

वीर सेवा मन्दिर
दिल्ली

★

४९०४

क्रम संख्या

काल नं०

खण्ड

२४९.२ (०५) के.ए.ए.
जे.ए.

पार्श्वनाथ विद्याभ्रम ग्रन्थमाला
: ६ :

सम्पादक :
पं० वल्लभमुख मालवणिया
डा० मोहनलाल मेहता

जैन साहित्य का बृहद् इतिहास

भाग

१

अ ङ्ग आ ग म

लेखक :

पं० बेचरदास दोशी



सर्व लोगम्नि सारभूयं

पार्श्वनाथ विद्याभ्रम शोध संस्थान

जैन आश्रम

हिन्दू यूनिवर्सिटी, वाराणसी-५

प्रकाशक :

पार्श्वनाथ विद्याश्रम शोध संस्थान

जैनाश्रम

हिन्दू यूनिवर्सिटी, वाराणसी-५

मुद्रक :

तारा प्रिंटिंग वर्क्स

कमच्छा, वाराणसी

प्रकाशन-वर्ष :

सन १९६६

मूल्य :

पन्द्रह रुपये

संक्षिप्त विषय-सूची

प्रकाशकीय

प्राकथन

प्रस्तावना

जैन श्रुत

अंगग्रंथों का बाह्य परिचय

अंगग्रंथों का अंतरंग परिचय : आचारांग

सूत्रकृतांग

स्थानांग व समवायांग

व्याख्याप्रज्ञप्ति

ज्ञाताधर्मकथा

उपासकदशा

अन्तकृतदशा

अनुत्तरौपपातिकदशा

प्रश्नव्याकरण

विपाकसूत्र

परिशिष्ट

अनुक्रमणिका

सहायक ग्रंथों की सूची

जैन साहित्य का बृहद् इतिहास

प्रस्तुत प्रकाशन जिनकी स्मृति से सम्बद्ध है



स्व. लाला मुनिलाल जैन, अमृतसर

[सन् १८९०-१९६४]

प्रकाशकीय

सन् १९५२ में जब पहली बार स्व० डा० वासुदेवशरण अग्रवाल से हिन्दू विश्वविद्यालय में साक्षात्कार हुआ तो उन्होंने पंथप्रदर्शन किया कि श्री मोहनलाल जैनवर्म प्रचारक समिति को जैनविद्या के सम्बन्ध में कुछ प्राथमिक साहित्य प्रकाशित करना चाहिए। उसमें जैन साहित्य का इतिहास भी था।

उन्होंने अपनी ओर से बड़ी उत्सुकता और उत्साह से इस कार्य को प्रारम्भ कराया। १९५३ में मुनि श्री पुष्पविजयजी की अध्यक्षता में इसके लिए ग्रहमदाबाद में सम्मेलन भी हुआ। इतिहास की रूपरेखा निश्चित की गई। तब अनुमान यही था कि शीघ्र ही इतिहास पूर्ण होकर प्रकाशित हो जाएगा। परन्तु कारणवशात् विलम्ब होता चला गया। हमें खुशी है कि आखिर यह काम होने लगा है।

जैनागमों के सम्बन्ध में रूपरेखा बनाते समय वही निष्पत्ति हुआ कि इतिहास का यह अग्र पंडित बेबरदासजी दोसी अपने हाथ में लें। परन्तु कुछ समय के इस कार्य के लिए समय कुछ कम दे रहे थे। अतः वे यह कार्य नहीं कर सकते थे। हमें की बात है कि इतने कालोपर्यन्त भी यह काम उन्हींके हाथ निमित्त हुआ है।

जैन साहित्य के इतिहास के लिए एक उपसमिति बनाई गई थी। समिति उस उपसमिति के कार्यकर्त्ताओं और सदस्यों के प्रति आभार प्रकाशित करती है तथा पं० बेबरदासजी व पं० दलसुख भाई मालवणिया और डा० मोहनलाल मेहता का भी आभार मानती है जिनके हार्दिक सहयोग के कारण प्रस्तुत भाग प्रकाशित हो सका है।

इस भाग के प्रकाशन का सारा श्रेय श्री मनोहरलाल जैन, बी० कांश० (मुनिलाल मोतीलाल जैनी, ६१ चम्पावली, बम्बई २, अमृतसर और दिल्ली) तथा उनके सहोदर सर्वश्री रोशनलाल, तिलकचंद और धर्मपाल ने वहन किया है। यह ग्रन्थ उनके पिता स्व० श्री मुनिलाल जैन की पुण्यस्मृति में प्रकाशित हो रहा है। स्वर्गीय जीवनपर्यन्त समिति के खर्चांचो रहे।

लाला मुनिलाल जैन का जन्म अमृतसर में सन् १८९० (वि० सं० १९४७)

में हुआ था, उनके प्रतिरिक्त लाला महताब शाह के तीन पुत्र श्री मोतीलाल, श्री भीमसेन और श्री हंसराज हैं। परिवार तातड़ गोत्रीय ओसवाल है। लाला मुनिलाल ज्येष्ठ भाई थे।

सन् १९०४ (वि०सं० १९६१ में) पिताश्री की मृत्यु के उपरांत परिवार का भार स्वभावतः लालाजी के कंधों पर आया, उस समय उनकी आयु १४ वर्ष की थी। कुछ काल पश्चात् माताजी का भी देहान्त हो गया था। सौभाग्यवश मृत्यु से कुछ वर्ष पूर्व पिता महताब शाह प्रो० मस्तराम जैन के पिता लाला लच्छमणदास को नादौन, जिला कांगड़ा से अपने यहां ले आये थे। वे लालाजी के पारिवारिक कामकाज देखने में सहायक थे। इन लाला लच्छमणदास के पिता लाला महताब शाह के दूर के भाई थे। लालाजी के दक्ष मामाह्वय श्री बदरी शाह और श्री सोहनलाल सराफ, गुजरावाला थे। वे उनके पारिवारिक और व्यापारिक बंधों का निरीक्षण अपने हाथ में लिये रहते थे। उन हितैषी स्वजनों का आभार ससम्मान लालाजी और उनके भाई सर्वद्व अनुभव करते रहे हैं। प्रथम विश्वयुद्ध से कुछ वर्ष पूर्व लालाजी ने वर्तमान व्यापार-केन्द्र मुनिलाल मोतीलाल के नाम से अमृतसर में आरम्भ किया था। अब शास्त्राणू दिल्ली व बम्बई में भी हैं। इससे पूर्व वह फर्म मेलूमल मानकचंद की सामेदार थी। श्री मेलूमल लालाजी के दादा थे।

प्रो० मस्तराम जो उनके परिवार के साथ रहे हैं तथा उनके स्नेह और लाड़-प्यार के भाजन रहे हैं, लिखते हैं: “वे (लाला मुनिलाल) अति प्रसन्न स्वभावी थे। हर एक के साथ वे खिले माथे से मिलते थे। वार्तालाप में दूसरे को अपना बना लेते थे। घटनाएं सुनाने का उनका अपना ही मनोहर ढंग था। रोगी की सेवा करने में अद्वितीय थे।” सौधु-साध्वी की सेवा का उन्हें विशेष ध्यान रहता था। उनके लिए मर्यादासहित भोपरेशन, ऐनक, दवाई आदि की निःशुल्क व्यवस्था करना उनके चित्त की रुचि थी। स्व० आचार्यशिरोमणि श्री सोहनलालजी के भूतकष्ट (सन् १९२८) में सर्वोत्तम सेवा उनकी ही थी। दमा से पीड़ित भक्त बृजलाल जैनी की सेवा करना उस अनुभव की ही निःसंकोच हिम्मत का काम था।

व्यापारिक क्षेत्र में उनका मान था। उनकी बात ध्यान और जादर से सुनी जाती थी। गुरु बाजार मर्केण्टाइल एसोसियेशन की कार्यकारिणी समिति

१. पंजाब में ओसवाल प्रायः ‘भाबड़ों’ के नाम से सम्झे जाते थे। उनके नामों के साथ ‘शाह’ शब्द पुकारने का रिवाज था, यही ‘शाह’ शब्द उनके नाम का अंग था।

की सदस्यता के अतिरिक्त वे उसके प्रधान उपप्रधान भी रहे। द्वितीय विश्वयुद्ध के अवसर पर जब कपड़े पर नियन्त्रण जारी हुआ तो उनकी उपयुक्त एसोसियेशन को परबून कपड़ा बेचने का सरकारो डिपो सौंपा गया। क्लर्कों की अनियमितता के कारण स्थानीय आपूर्ति विभाग के अध्यक्ष अतिरिक्त जिला-न्यायाधीश बहुत नाराज हुए। कार्यकारिणी समिति के सब सदस्यों के विरुद्ध कार्यवाही करने का उन्होंने निश्चय किया। लालाजी ने उनका ध्यान इस ओर आकर्षित किया कि गलतियाँ टेकनिकल थीं। उस समय अतिरिक्त जिला-न्यायाधीश ने लालाजी की व्यक्तिगत जिम्मेवारी पर भरोसा रख कर कि भविष्य में वे गलतियाँ न होंगी, कार्यवाही बंद कर दी थी।

सामाजिक और धार्मिक क्षेत्रों में उन्हें विशेष रुचि थी। शतावधानीजी की प्रेरणा से ही उन्हें 'श्री सोहनलाल जैनधर्म प्रचारक समिति' की प्रवृत्तियों में विश्वास हो गया था। यथाशक्ति वे इसके लिए धन एकत्रित करने में भाग लेते रहे। अपने पास से और परिवार से धन दिलाते रहे। वे उदारचित्त व्यक्ति थे। किसी पदादि के इच्छुक नहीं थे परन्तु साथियों के साथी, सहचरों के सहचर थे। स्थानीय जैन सभा के उपप्रधान और प्रधान वर्षों तक रहे। जैन परमार्थ फण्ड सोसायटी के वे आदि सदस्य थे। पदाधिकारी भी रहे। इसी प्रकार पूज्य अमरसिंह जीवदया भण्डार का कार्य वे चिरकाल तक स्व० लाला रतनचंद के साथ मिलकर करते रहे।

इन सब सफलताओं का श्रेय परिवार की ओर से प्राप्त जीवित सहकार पर है। उनकी मृत्यु दिसम्बर १९६४ के अन्त में स्वपत्नी के देहान्त के मासभर बाद हुई। उनकी पत्नी पतिभक्त भार्या थी।

हरजसराय जैन
मंत्री

प्राक्कथन

‘जैन साहित्य का बृहद् इतिहास’ का प्रथम भाग—जंग आगम पाठकों की सेवा में प्रस्तुत करते हुए अत्यधिक प्रसन्नता का अनुभव हो रहा है। इसकी कई वर्षों से प्रतीक्षा की जा रही थी। द्वितीय भाग—जंगबाह्य आगम भी अति शीघ्र ही पाठकों को प्राप्त होगा। इसका अधिक बंश मुद्रित हो चुका है। आगे के भाग भी क्रमशः प्रकाशित होंगे। विश्वास है, विशाल जैन साहित्य का सर्वांगपूर्ण परिचय देनेवाला प्रस्तुत ग्रन्थराज आधुनिक भारतीय साहित्य में सम्मानपूर्ण स्थान प्राप्त करेगा। यह ग्रंथ निम्नलिखित ८ भागों में लगभग ४००० पृष्ठों में पूर्ण होगा :—

प्रथम भाग—जंग आगम

द्वितीय भाग—जंगबाह्य आगम

तृतीय भाग—आगमों का व्याख्यात्मक साहित्य

चतुर्थ भाग—कर्मसाहित्य व आगमिक प्रकरण

पंचम भाग—दार्शनिक व लाक्षणिक साहित्य

षष्ठ भाग—काव्यसाहित्य

सप्तम भाग—अपभ्रंश व लोकभाषाओं में निर्मित साहित्य

अष्टम भाग—अनुक्रमणिका

विविध भागों के लेखन के लिए विशिष्ट विद्वान् संलग्न हैं। पार्श्वनाथ विद्याश्रम शोध संस्थान इस भगीरथ कार्य को प्रामाणिक रूप से यथाशीघ्र सम्पन्न करने के लिए पूर्ण प्रयत्नशील है।

प्रस्तुत भाग के लेखक निर्भीक एवं तटस्थ विचारक पूज्य पं० बेचरदासजी का तथा प्रस्तावना-लेखक निष्पक्ष समीक्षक पूज्य दलमुखभाई का मैं अत्यन्त अनुग्रहीत हूँ। संस्थान व मुझ पर आपकी महती कृपा है। इस भाग के मुद्रण के लिए तारा प्रिंटिंग वर्क्स का तथा प्रूफ-संशोधन आदि के लिए संस्थान के शोध-सहायक पं० कपिलदेव गिरि का आभार मानता हूँ।

मोहनलाल मेहता

अध्यक्ष

पार्श्वनाथ विद्याश्रम शोध संस्थान

वाराणसी-५

व. न. १९६६

प्रस्तावना

पं० दलसुख मालवणिया

अध्यक्ष

ला० द० भारतीय संस्कृति विद्यामन्दिर

अहमदाबाद—९

प्रस्तुत इतिहास की योजना और मर्यादा
वैदिकधर्म और जैनधर्म
प्राचीन यति—मुनि—श्रमण
तीर्थंकरों की परंपरा
आगमों का वर्गीकरण
उपलब्ध आगमों और उनकी टीकाओं का परिमाण
आगमों का काल
आगम-विच्छेद का प्रश्न
श्रुतावतार

प्रस्तुत इतिहास की योजना और मर्यादा :

प्रस्तुत ग्रन्थ 'जैन साहित्य का बृहद् इतिहास' की मर्यादा क्या है, यह स्पष्ट करना आवश्यक है। यह केवल जैनधर्म या दर्शन से ही संबद्ध साहित्य का इतिहास नहीं होगा अपितु जैनों द्वारा लिखित समग्र साहित्य का इतिहास होगा।

साहित्य में यह भेद करना कि यह जैनों का लिखा है और यह जैनित्वों का, उचित तो नहीं है किन्तु ऐसा विवश होकर ही करना पड़ा है। भारतीय साहित्य के इतिहास में जैनों द्वारा लिखे विविध साहित्य की उपेक्षा होती आई है। यदि ऐसा न होता तो यह प्रयत्न जरूरी न होता। उदाहरण के तौर पर संस्कृत साहित्य के इतिहास में जब पुराणों पर लिखना हो या महाकाव्यों पर लिखना हो तब इतिहासकार प्रायः हिन्दु पुराणों से ही सन्तोष कर लेते हैं और यही गति महाकाव्यों की भी है। इस उपेक्षा के कारणों की चर्चा जरूरी नहीं है किन्तु जिन ग्रन्थों का विशेष अभ्यास होता हो उन्हीं पर इतिहासकार के लिए लिखना आसान होता है, यह एक मुख्य कारण है। 'कादंबरी' के पढ़ने-पढ़ानेवाले अधिक हैं अतएव उसकी उपेक्षा इतिहासकार नहीं कर सकता किन्तु धनपान की 'तिलक-मंजरी' के विषय में प्रायः उपेक्षा ही है क्योंकि वह पाठ्यग्रन्थ नहीं। किन्तु जिन विरल व्यक्तियों ने उसे पढ़ा है वे उसके भी गुण जानते हैं।

इतिहासकार को तो इतनी फुर्सत कहाँ कि वह एक-एक ग्रन्थ स्वयं पढ़े और उसका मूल्यांकन करे। होता प्रायः यही है कि जिन ग्रन्थों की चर्चा अधिक हुई हो उन्हीं को इतिहास-ग्रन्थ में स्थान मिलता है, अन्य ग्रन्थों की प्रायः उपेक्षा होती है। 'यशस्तिलक' जैसे बंपू की बहुत वर्षों तक उपेक्षा ही रही किन्तु डा० हन्दिकी ने जब उसके विषय में पूरी पुस्तक लिख डाली तब उस पर विद्वानों का ध्यान गया।

इसी परिस्थिति को देखकर जब इस इतिहास की योजना बन रही थी तब डा० ए० एन० उपाध्ये का सुझाव था कि इतिहास के पहले विभिन्न ग्रन्थों या विभिन्न विषयों पर अभ्यास, लेख लिखाये जायें तब इतिहास की सामग्री तैयार होगी और इतिहासकार के लिए इतिहास लिखना आसान होगा। उनका यह बहुमूल्य सुझाव उचित ही था किन्तु उचित यह समझा गया कि जब तक ऐसे लेख तैयार न हो जायें तब तक हाथ पर हाथ धरे बैठे रहना भी उचित नहीं है। अतएव निम्न्य हुआ कि मध्यम मार्ग से जैन साहित्य के इतिहास को

अनेक विद्वानों के सहयोग से लिखा जाय । उसमें गहरे चिंतनपूर्वक समीक्षा कदाचित् संभव न हो तो भी ग्रन्थ का सामान्य विषय-परिचय दिया जाय जिससे कितने विषय के कोन से ग्रन्थ है—इसका तो पता विद्वानों को हो ही जायगा । और फिर जिज्ञासु विद्वान् अपनी रुचि के ग्रन्थ स्वयं पढ़ने लगेंगे ।

इस विचार को स्व० डा० वासुदेवशरण अग्रवाल ने गति दी और यह निश्चय हुआ कि ई० सन् १९५३ में अहमदाबाद में होने वाले प्राच्य विद्या परिषद् के सम्मेलन के अवसर पर वहाँ विद्वानों की उपस्थिति होगी अतएव उस अवसर का लाभ उठाकर एक योजना विद्वानों के समक्ष रखी जाय । इसी विचार से योजना का पूर्वरूप वाराणसी में तैयार कर लिया गया और अहमदाबाद में उपस्थित निम्न विद्वानों के परामर्श से उसको अन्तिम रूप दिया गया :—

१. मुनि श्री पुण्यविजयजी
२. आचार्य जिनविजयजी
३. पं० सुखलालजी संबंधी
४. पं० बेचरदासजी दोशी
५. डा० वासुदेवशरण अग्रवाल
६. डा० ए० एन० उपाध्ये
७. डा० पी० एल० वैद्य
८. डा० मोतीचन्द
९. श्री अग्रचन्द नाहटा
१०. डा० भोगीलाल सांडेसरा
११. डा० प्रबोध पण्डित
१२. डा० इन्द्रचन्द्र शास्त्री
१३. प्रो० पद्मनाभ जैनी
१४. श्री बालाभाई वीरचंद देसाई जयशिकु
१५. श्री परमानन्द कुंवरजी कापड़िया

यहाँ यह भी बताना जरूरी है कि वाराणसी में योजना संबंधी विचार जब चल रहा था तब उसमें संपूर्ण सहयोग श्री पं० महेन्द्रकुमारजी का था और उन्हीं की प्रेरणा से पंडितद्वय श्री कैलाशचन्द्रजी शास्त्री तथा श्री फूलचन्द्रजी शास्त्री भी सहयोग देने को तैयार हो गये थे । किन्तु योजना का पूर्वरूप

जब तैयार हुआ तो इन तीनों पंडितों ने निर्णय किया कि हमें अलग हो जाना चाहिए। तदनुसार उनके सहयोग से हम बंचित ही रहे—इसका दुःख सबसे अधिक मुझे है। अलग होकर उन्होंने अपनी पृथक् योजना बनाई और यह ध्यानन्द का विषय है कि उनकी योजना के अन्तर्गत पं० श्री कैलाशचन्द्र द्वारा लिखित 'जैन साहित्य का इतिहास: पूर्व-पीठिका' श्री गणेशप्रसाद वर्णी जैन ग्रन्थमाला, वाराणसी से बीरनि० सं० २४८६ में प्रकाशित हुआ है। जैनों द्वारा लिखित साहित्य का जितना अधिक परिचय कराया जाय, अच्छा ही है। यह भी लाभ है कि विविध दृष्टिकोण से साहित्य की समीक्षा होगी। अतएव हम उस योजना का स्वागत ही करते हैं।

अहमदाबाद में विद्वानों ने जिस योजना को अन्तिम रूप दिया तथा उस समय जो लेखक निश्चित हुए उनमें से कुछ ने जब अपना अंश लिखकर नहीं दिया तो उन अंशों को दूसरे से लिखवाना पड़ा है किन्तु मूल योजना में परिवर्तन करना उचित नहीं समझा गया है। हम आशा करते हैं कि यथासंभव हम उस मूल योजना के अनुसार इतिहास का कार्य आगे बढ़ावेंगे।

'जैन साहित्य का बृहद् इतिहास' जो कई भागों में प्रकाशित होने जा रहा है, उसका यह प्रथम भाग है। जैन अंग ग्रन्थों का परिचय प्रस्तुत भाग में मुझे ही लिखना था किन्तु हुआ यह कि पार्श्वनाथ विद्याश्रम ने पं० बेचरदासजी को बनारस हिन्दू यूनिवर्सिटी में जैन आगमों के विषय पर व्याख्यान देने के लिए आमंत्रित किया। उन्होंने ये व्याख्यान विस्तृतरूप से गुजराती में लिखे भी थे। अतएव यह उचित समझा गया कि उन्हीं व्याख्यानों के आधार पर प्रस्तुत भाग के लिए अंग ग्रन्थों का परिचय हिन्दी में लिखा जाय। डा० मोहनलाल मेहता ने इसे सहर्ष स्वीकार किया और इस प्रकार मेरा भार हलका हुआ। डा० मेहता का लिखा 'अंग ग्रन्थों का परिचय' प्रस्तुत भाग में मुद्रित है।

श्री पं० बेचरदासजी का आगमों का अध्ययन गहरा है, उनकी आनबीन भी स्वतंत्र है और आगमों के विषय में लिखनेवालों में वे अग्रदूत ही हैं। उन्हीं के व्याख्यानों के आधार पर लिखा गया प्रस्तुत अंग-परिचय यदि विद्वानों को अंग आगम के अध्ययन के प्रति आकर्षित कर सकेगा तो योजक इस प्रयास को सफल मानेंगे।

वैदिकधर्म और जैनधर्म :

वैदिकधर्म और जैनधर्म की तुलना की जाय तो जैनधर्म का वह रूप जो इसके प्राचीन साहित्य से उपलब्ध होता है, वेद से उपलब्ध वैदिकधर्म से अत्यधिक

भाषा में सुव्यक्त है। वेद के इन्द्रादि देवों का रूप और जैनों के आराध्य का स्वरूप देखा जाय तो वैदिक देव सामान्य मानव से अधिक शक्तिशाली हैं किन्तु वृत्तियों की दृष्टि से हीन ही हैं। मानवसुख क्रोध, राग, द्वेष आदि वृत्तियों का वैदिक देवों में सांप्राज्य है तो जैनों के आराध्य में इन वृत्तियों का प्रभाव ही है। वैदिकों के इन देवों की पूज्यता कोई माध्यात्मिक शक्ति के कारण नहीं किन्तु नाना प्रकार से अनुग्रह और निग्रह शक्ति के कारण है जब कि जैनों के आराध्य ऐसी कोई शक्ति के कारण पूज्य नहीं किन्तु वीतरागता के कारण आराध्य हैं। आराध्य में वीतराग के प्रति जो आदर है वह उसे उनकी पूजा में प्रेरित करता है जब कि वैदिक देवों का डर आराध्य के यज्ञ का कारण है। वैदिकों ने भूदेवों की कल्पना तो की किन्तु वे कालक्रम से स्वार्थी हो गये थे। उनको अपनी पुरोहिताई की रक्षा करनी थी। किन्तु जैनों के भूदेव वीतराग मानव के रूप में कल्पित हैं। उन्हें यज्ञादि करके कमाई का कोई साधन जुटाना नहीं था। धार्मिक कर्मकांड में वैदिक, ये यज्ञ मुख्य था जो अधिकांश बिना हिंसा या पशु-बध के पूर्ण नहीं होता था जब कि जैनधर्म में क्रियाकांड तपश्चारूप है—जनशान और ध्यानरूप है जिसमें हिंसा का नाम नहीं है। ये वैदिक यज्ञ देवों को प्रसन्न करने के लिए किये जाते थे जब कि जैन में अपनी आत्मा के उत्कर्ष के लिए ही धार्मिक अनुष्ठान होते थे। उसमें किसी देव को प्रसन्न करने की बात का कोई स्थान नहीं था। उनके देव तो वीतराग होते थे जो प्रसन्न भी नहीं होते और अप्रसन्न भी नहीं होते। वे तो केवल अनुकरणीय के रूप में आराध्य थे।

वैदिकों ने नाना प्रकार के इन्द्रादि देवों की कल्पना कर रखी थी जो तीनों लोक में थे और उनका वर्ग मनुष्य वर्ग से भिन्न था और मनुष्य के लिये आराध्य था। किन्तु जैनों ने जो एक वर्ग के रूप में देवों की कल्पना की है वे मानव वर्ग से पृथक् वर्ग होते हुए भी उनका वह वर्ग सब मनुष्यों के लिए आराध्य कोटि में नहीं है। मनुष्य देव की पूजा भौतिक उन्नति के लिए भले करे किन्तु आत्मिक उन्नति के लिए तो उससे कोई लाभ नहीं ऐसा मन्तव्य जैनधर्म का है। अतएव ऐसे ही वीतराग मनुष्यों की कल्पना जैनधर्म ने की जो देवों के भी आराध्य हैं। देव भी उस मनुष्य की सेवा करते हैं। सारांश यह है कि देव की नहीं किन्तु मानव की प्रतिष्ठा बढ़ाने में जैनधर्म अग्रसर है।

देव या ईश्वर इस विश्व का निर्माता या नियंता है, ऐसी कल्पना वैदिकों की देखी जाती है। उसके स्थान में जैनों का सिद्धांत है कि सृष्टि तो अनन्त काल

से बली घाती है, उसका नियंत्रण या सर्जन प्राणियों के कर्म से होता है, किसी अन्य कारण से नहीं। विश्व के मूल में कोई एक ही तत्त्व होना जरूरी है—इस विषय में वैदिक निष्ठा देखी जाय तो विविध प्रकार की है। अर्थात् वह एक तत्त्व क्या है, इस विषय में नाना मत हैं किन्तु ये सभी मत इस बात में तो एकमत हैं कि विश्व के मूल में कोई एक ही तत्त्व था। इस विषय में जैनों का स्पष्ट मन्तव्य है कि विश्व के मूल में कोई एक तत्त्व नहीं किन्तु वह तो नाना तत्त्वों का संमेलन है।

वेद के बाद ब्राह्मणकाल में तो देवों को शोणता प्राप्त हो गई और यज्ञ ही मुख्य बन गये। पुरोहितों ने यज्ञक्रिया का इतना महत्त्व बढ़ाया कि यज्ञ यदि उचित ढंग से हो तो देवता के लिए अनिवार्य हो गया कि वे अपनी इच्छा न होते हुए भी यज्ञ के पराधीन हो गये। एक प्रकार से यह देवों पर मानवों को विजय थी किन्तु इसमें भी दोष यह था कि मानव का एक वर्ग—ब्राह्मणवर्ग ही यज्ञ-विधि को अपने एकाधिपत्य में रखने लग गया था। उस वर्ग की अनिवार्यता इतनी बढ़ा दी गई थी कि उनके बिना और उनके द्वारा किए गये वैदिक मन्त्रपाठ और विधिविधान के बिना यज्ञ की संपूर्ति हो ही नहीं सकती थी। किन्तु जैनधर्म में इसके विपरीत देखा जाता है। जो भी त्याग-तपस्या का मार्ग अपनावे चाहे वह शूद्र ही क्यों न हो, गुरूपद को प्राप्त कर नकता था और मानवमान का सच्चा मार्गदर्शक भी बनता था। शूद्र वेदपाठ कर ही नहीं सकता था किन्तु जैनशास्त्रपाठ में उनके लिए कोई बाधा नहीं थी। धर्ममार्ग में स्त्री और पुरुष का समान अधिकार था, दोनों ही साधना करके मोक्ष पा सकते थे।

वेदाध्ययन में शब्द का महत्त्व था अतएव वेदमन्त्रों के पाठ की सुरक्षा हुई, संस्कृत भाषा को पवित्र माना गया, उसे महत्त्व मिला। किन्तु जैनों में पद का नहीं, पदार्थ का महत्त्व था। अतएव उनके यहां धर्म के मौलिक सिद्धांत की सुरक्षा हुई किन्तु शब्दों की सुरक्षा नहीं हुई। परिणाम स्पष्ट था कि वे संस्कृत की नहीं, किन्तु लोकभाषा प्राकृत को ही महत्त्व दे सकते थे। प्राकृत अपनी प्रकृति के अनुसार सर्वत्र एकरूप रह ही नहीं सकती थी, वह बदलती ही गई जब कि वैदिक संस्कृत उसी रूप में आज वेदों में उपलब्ध है। उपनिषदों के पहले के काल में वैदिकधर्म में ब्राह्मणों का प्रभुत्व स्पष्टरूप से विहित होता है, जब कि सबसे जैनधर्म का इतिहास ज्ञात है तबसे उसमें ब्राह्मण नहीं किन्तु क्षत्रियवर्ग ही नेता माना गया है। उपनिषद् काल में वैदिकधर्म में ब्राह्मणों के समक्ष

क्षत्रियों ने अपना सिर उठाया है और वह भी विद्या के क्षेत्र में। किन्तु वह विद्या वेद न होकर आत्मविद्या थी और उपनिषदों में आत्मविद्या का ही प्राधान्य हो गया है। यह ब्राह्मणवर्ग के ऊपर स्वरूप से क्षत्रियों के प्रभुत्व की सूचना देता है।

वैदिक और जैनधर्म में इस प्रकार का विरोध देखकर आधुनिक पश्चिम के विद्वानों ने प्रारंभ में यह लिखना शुरू किया कि बौद्धधर्म की ही तरह जैनधर्म भी वैदिकधर्म के विरोध के लिए खड़ा हुआ एक क्रान्तिकारी नया धर्म है या वह बौद्धधर्म की एक शाखा मात्र है। किन्तु जैसे-जैसे जैनधर्म और बौद्धधर्म के मौलिक साहित्य का विशेष अध्ययन बढ़ा, पश्चिमी विद्वानों ने ही उनका भ्रम दूर किया और अब सुलझे हुए पश्चिमी विद्वान् और भारतीय विद्वान् भी यह उचित ही मानने लगे हैं कि जैनधर्म एक स्वतन्त्र धर्म है—वह वैदिक धर्म की शाखा नहीं है। किन्तु हमारे यहाँ के कुछ अधिकचरे विद्वान् अभी भी उन पुराने पश्चिमी विद्वानों का अनुकरण करके यह लिख रहे हैं कि जैनधर्म तो वैदिकधर्म की शाखा मात्र है या वेदधर्म के विरोध में खड़ा हुआ नया धर्म है। यद्यपि हम प्राचीनता के पक्षपाती नहीं हैं, प्राचीन होने मात्र से ही जैनधर्म अच्छा नहीं हो जाता किन्तु जो परिस्थिति है उसका यथार्थरूप से निरूपण जरूरी होने से ही यह कह रहे हैं कि जैनधर्म वेद के विरोध में खड़ा होनेवाला नया धर्म नहीं है। अन्य विद्वानों का अनुसरण करके हम यह कहने के लिए बाध्य हैं कि भारत के बाहरी प्रदेश में रहनेवाले आर्य लोग जब भारत में आये तब जिस धर्म से भारत में उनकी टक्कर हुई थी उस धर्म का ही विकसित रूप जैनधर्म है—ऐसा अधिक संभव है। यदि वेद से ही इस धर्म का विकास होता या केवल वैदिकधर्म का विरोध ही करना होता तो जैसे अन्य वैदिकों ने वेद का प्रामाण्य मानकर ही वेदविरोधी बातों का प्रवर्तन कर दिया, जैसे उपनिषद् के ऋषियों ने, वैसे ही जैनधर्म में भी होता किन्तु ऐसा नहीं हुआ है, ये तो नास्तिक ही गिने गये—वेद निन्दक ही गिने गये हैं—इन्होंने वेदप्रामाण्य कभी स्वीकृत किया ही नहीं। ऐसी परिस्थिति में उसे वैदिकधर्म की शाखा नहीं गिना जा सकता। सत्य तो यह है कि वेद के माननेवाले आर्य जैसे-जैसे पूर्व की ओर बढ़े हैं वैसे-वैसे वे भौतिकता से दूर हटकर आध्यात्मिकता में अग्रसर होते रहे हैं—ऐसा क्यों हुआ? इसके कारणों की जब खोज की जाती है तब यही फलित होता है कि वे जैसे-जैसे संस्कारी प्रजा के प्रभाव में आये हैं वैसे-वैसे उन्होंने अपना स्वभाव बदला है—उसी बदलते हुए स्वभाव की पूर्ण उपनिषदों की रचना में देखी जा सकती है। उपनिषदों में कई वेद-प्रामाण्यताओं का विरोध तो है फिर भी वे वेद के अंग बने और वेदान्त कहलाए,

वह एक ओर वेद का प्रभाव और दूसरी ओर नई सूक्त का समन्वय ही तो है। वेद का अंग बनकर वेदान्त कहलाए और एक तरह से वेद का अन्त भी कर दिया। उपनिषद् बन जाने के बाद दार्शनिकों ने वेद को एक ओर रखकर उपनिषदों के सहारे ही वेद की प्रतिष्ठा बढ़ानी शुरू की। वेदभक्ति रही किन्तु निष्ठा तो उपनिषद् में ही बढ़ी। एक समय यह भी आया कि वेद की ध्वनिमात्र रह गई और अर्थ नदारद हो गया। उसके अर्थ का उद्धार मध्यकाल में हुआ भी तो वह वेदान्त के अर्थ को अग्रसर करके ही हुआ। आधुनिक काल में भी दयानंद जैसे ने भी यह साहस नहीं किया कि वेद के मौलिक हिंसा-प्रधान अर्थ की प्रतिष्ठा करें। वेद के ह्रास का यह कारण पूर्वभारत की प्रजा के संस्कारों में निहित है और जैनधर्म के प्रवर्तक महापुरुष जितने भी हुए हैं वे मुख्यरूप से पूर्वभारत की ही देन हैं। जब हम यह देखते हैं तो सहज ही अनुमान होता है कि पूर्वभारत का यह धर्म ही जैनधर्म के उदय का कारण हो सकता है जिसने वैदिक धर्म को भी नया रूप दिया और हिंसक तथा भौतिक धर्म को अहिंसा और आध्यात्मिकता का नया पाठ पढ़ाया।

जब तक पश्चिमी विद्वानों ने केवल वेद और वैदिक साहित्य का अध्ययन किया था और जब तक सिंधुसंस्कृति को प्रकाश में लानेवाले खुदाई कार्य नहीं हुए थे तब तक—भारत में जो कुछ संस्कृति है उसका मूल वेद में ही होना चाहिए—ऐसा प्रतिपादन वे करते रहे। किन्तु जब से मोहेन-जोदारो और हरप्पा की खुदाई हुई है तब से पश्चिम के विद्वानों ने अपना मत बदल दिया है और वेद के अलावा वेद से भी बढ़-चढ़कर वेदपूर्वकाल में भारतीय संस्कृति थी इस नतीजे पर पहुँचे हैं। और अब तो उन तथाकथित सिंधुसंस्कृति के अवशेष प्रायः समग्र भारतवर्ष में दिखाई देते हैं—ऐसी परिस्थिति में भारतीय धर्मों के इतिहास को उस नये प्रकाश में देखने का प्रारंभ पश्चिमीय और भारतीय विद्वानों ने किया है और कई विद्वान् इस नतीजे पर पहुँचे हैं कि जैनधर्म वैदिकधर्म से स्वतंत्र है। वह उसकी शाखा नहीं है और न वह केवल उसके विरोध में ही खड़ा हुआ है।

प्राचीन यति—मुनि—श्रमण :

मोहेन-जोदारो में और हरप्पा में जो खुदाई हुई उसके अवशेषों का अध्ययन करके विद्वानों ने उसकी संस्कृति को सिन्धुसंस्कृति नाम दिया था और खुदाई में सबसे निम्नतर में मिलने वाले अवशेषों को वैदिक संस्कृति से जो प्राचीन संस्कृति के अवशेष हैं—ऐसा प्रतिपादन किया था। सिन्धुसंस्कृति के समान ही संस्कृति

के अवशेष अब तो भारत के कई भागों में मिले हैं—उसे देखते हुए उस प्राचीन संस्कृति का नाम सिन्धुसंस्कृति प्रख्यात हो जाता है। वैदिक संस्कृति यदि भारत के बाहर से आने वाले आर्यों की संस्कृति है तो सिन्धुसंस्कृति का यथार्थ नाम भारतीय संस्कृति ही हो सकता है।

अनेक स्थलों में होनेवाली खुदाई में जो नाना प्रकार की मोहरें मिली हैं उन पर कोई न कोई लिपि में लिखा हुआ भी मिला है। वह लिपि संभव है कि चित्रलिपि हो। किन्तु दुर्भाग्य है कि उस लिपि का यथार्थ वाचन अभी तक हो नहीं पाया है। ऐसी स्थिति में उसकी भाषा के विषय में कुछ भी कहना संभव नहीं है। और वे लोग अपने धर्म को क्या कहते थे, यह किसी लिखित प्रमाण से जानना संभव नहीं है। किन्तु अन्य जो सामग्री मिली है उस पर से विद्वानों का अनुमान है कि उस प्राचीन भारतीय संस्कृति में योग का अवश्य स्थान था। यह तो हम अच्छी तरह से जानते हैं कि वैदिक आर्यों में वेद और ब्राह्मणकाल में योग की कोई चर्चा नहीं है। उनमें तो यज्ञ को ही महत्त्व का स्थान मिला हुआ है। दूसरी ओर जैन-बौद्ध में यज्ञ का विरोध था और योग का महत्त्व। ऐसी परिस्थिति में यदि जैनधर्म को तत्कालीन सिन्धुसंस्कृति से भी संबद्ध किया जाय तो उचित होगा।

अब प्रश्न यह है कि वेदकाल में उनका नाम क्या रहा होगा? आर्यों ने जिनके साथ युद्ध किया उन्हें दास, द्यू जैसे नाम दिये हैं। किन्तु उससे हमारा काम नहीं चलता। हमें तो वह शब्द चाहिए जिससे उन संस्कृति का बोध हो जिसमें योगप्रक्रिया का महत्त्व हो। ये दास-दस्यू पुर में रहते थे और उनके पुरों का नाश करके आर्यों के मुखिया इन्द्र ने पुरन्दर की पदवी को प्राप्त किया। उसी इन्द्र ने यतियों और मुनियों की भी हत्या की है—ऐसा उल्लेख मिलता है (अथर्व० २. ५. ३)। अधिक संभव यही है कि ये मुनि और यति दास-दस्यू मूल भारत के निवासियों की संस्कृति के सूचक हैं और इन्हीं शब्दों की विशेष प्रतिष्ठा जैनसंस्कृति में प्रारंभ से देखी भी जाती है। अतएव यदि जैनधर्म का पुराना नाम यतिधर्म या मुनिधर्म माना जाय तो इसमें आपत्ति की बात न होगी। यति और मुनिधर्म दीर्घकाल के प्रवाह में बहता हुआ कई शाखा-प्रशाखाओं में विभक्त हो गया था। यही हाल वैदिकों का भी था। प्राचीन जैन और बौद्ध शास्त्रों में धर्मों के विविध प्रवाहों को सूत्रबद्ध करके श्रमण और ब्राह्मण इन दो विभागों में बांटा गया है। इनमें ब्राह्मण तो वे हैं जो वैदिक संस्कृति के अनुयायी हैं और शेष सभी का समावेश श्रमणों में होता था। अतएव इस

दृष्टि से हम कह सकते हैं कि भ० महावीर और बुद्ध के समय में जैनधर्म का समावेश श्रमणधर्म में था ।

ऋग्वेद (१०.१३६.२) में 'वातरशना मुनि' का उल्लेख हुआ है जिसका अर्थ है नग्न मुनि । और आरभ्यक में जाकर तो श्रमण और 'वातरशना' का एकीकरण भी उल्लिखित है । उपनिषद् में तापस और श्रमणों को एक बताया गया है (बृहदा० ४.३.२२) । इन सबका एक साथ विचार करने पर श्रमणों की तपस्या और योग की प्रवृत्ति ज्ञात होती है । ऋग्वेद के वातरशना मुनि और यति भी ये ही हो सकते हैं । इस दृष्टि से भी जैनधर्म का संबंध श्रमण-परंपरा से सिद्ध होता है और इस श्रमण-परंपरा का विरोध वैदिक या ब्राह्मण-परंपरा से चला आ रहा है, इसकी सिद्धि उक्त वैदिक तथ्य से होती है कि इन्द्र ने यतियों और मुनियों को हत्या की तथा पतंजलि के उस वक्तव्य से भी होती है जिसमें कहा गया है कि श्रमण और ब्राह्मणों का शास्त्रातिक विरोध है (पातंजल महामाष्य ५.४.९) । जैनशास्त्रों में पांच प्रकार के श्रमण गिनाए हैं उनमें एक निर्ग्रन्थ श्रमण का प्रकार है—यही जैनधर्म के अनुयायी श्रमण हैं । उनका बौद्धग्रन्थों में निर्ग्रन्थ नाम से परिचय कराया गया है—इसने इस मत की पुष्टि होती है कि जैन मुनि या यति को भ० बुद्ध के समय में निर्ग्रन्थ कहा जाता था और वे श्रमणों के एक वर्ग में थे ।

सारांश यह है कि वेदकाल में जैनों के पुरखे मुनि या यति में शामिल थे । उसके बाद उनका समावेश श्रमणों में हुआ और भगवान् महावीर के समय वे निर्ग्रन्थ नाम से विशेषरूप से प्रसिद्ध थे । जैन नाम जैनों की तरह बौद्धों के लिए भी प्रसिद्ध रहा है क्योंकि दोनों में जिन की आराधना समानरूप से होती थी । किन्तु भारत से बौद्धधर्म के प्रायः लोप के बाद केवल महावीर के अनुयायियों के लिए जैन नाम रह गया जो आज तक चालू है ।

तीर्थंकरों की परंपरा :

जैन-परंपरा के अनुसार इस भारतवर्ष में कालचक्र उत्सर्पिणी और अवसर्पिणी में विभक्त है । प्रत्येक में छः आरे होते हैं । अभी अवसर्पिणी काल चल रहा है । इसके पूर्व उत्सर्पिणी काल था । अवसर्पिणी के समाप्त होने पर पुनः उत्सर्पिणी कालचक्र शुरू होगा । इस प्रकार अनादिकाल से यह कालचक्र चल रहा है और अनन्तकाल तक चलेगा । उत्सर्पिणी में सभी माय उत्पत्ति की प्राप्त होती हैं और अवसर्पिणी में ह्रास को । किन्तु दोनों में तीर्थंकरों का जन्म होता है । उनकी

संख्या प्रत्येक में २४ की आती गई है। तदनुसार प्रस्तुत अवसर्पिणी में अवतक २४ तीर्थंकर हो चुके हैं। अंतिम तीर्थंकर वर्धमान महावीर हुए और प्रथम तीर्थंकर ऋषभदेव। इन दोनों के बीच का अन्तर असंख्य वर्ष है। अर्थात् जैन-परंपरा के अनुसार ऋषभदेव का समय भारतीय ज्ञात इतिहासकाल में नहीं आता। उनके अस्तित्वकाल की यथार्थता सिद्ध करने का हमारे पास कोई साधन नहीं। अतएव हम उन्हें पौराणिक काल के अन्तर्गत ले सकते हैं। उनकी अवधि निश्चित नहीं करते। किन्तु ऋषभदेव का चरित्र जैनपुराणों में वर्णित है और उसमें जो समाज का चित्रण है वह ऐसा है कि उसे हम संस्कृति का उस काल कह सकते हैं। उस समाज में राजा नहीं था, लोगों को लिखना-पढ़ना, खेती करना और हथियार चलाना नहीं आता था। समाज में अभी सुसंस्कृत लघ्नप्रथा ने प्रवेश नहीं किया था। भाई-बहन पति-पत्नी की तरह व्यवहार करते और संतानोत्पत्ति होती थी। इस समाज को सुसंस्कृत बनाने का प्रारंभ ऋषभदेव ने किया।

यहाँ हमें ऋग्वेद के यम-यमी संवाद की याद आती है। उसमें यमी जो यम की बहन है वह यम के साथ संभोग की इच्छा करती है किन्तु यम ने नहीं माना, और दूसरे पुरुष की तलाश करने को कहा। उससे यह झलक मिलती है कि भाई-बहन का पति-पत्नी होकर रहना किसी समय समाज में जायज था किन्तु उस प्रथा के प्रति ऋग्वेद के समय में अरुचि स्पष्ट है। ऋग्वेद का समाज ऋषभदेवकालीन समाज से आगे बढ़ा हुआ है—इसमें संदेह नहीं है। कृषि आदि का उस समाज में प्रचलन स्पष्ट है। इस दृष्टि से देखा जाय तो ऋषभदेव के समाज का काल ऋग्वेद से भी प्राचीन हो जाता है। कितना प्राचीन, यह कहना संभव नहीं अतएव उसकी चर्चा करना निरर्थक है। जिस प्रकार जैन शास्त्रों में राजपरंपरा की स्थापना की चर्चा है और उत्सर्पिणी और अवसर्पिणी काल की व्यवस्था है वैसे ही काल की दृष्टि से उत्पत्ति और ह्रास का चित्र तथा राजपरंपरा की स्थापना का चित्र बौद्धपरंपरा में भी मिलता है। इसके लिए दीर्घनिकाय के चक्रवर्त्तिसुत्त (भाग ३, पृ० ४६) तथा अगगज्जसुत्त (भाग ३, पृ० ६३) देखना चाहिए। जैनपरंपरा के कुलकरों की परंपरा में नाभि और उनके पुत्र ऋषभ का जो स्थान है करीब वैसे ही स्थान बौद्धपरंपरा में महासंभत का है (अगगज्जसुत्त-दी० का) और सामयिक परिस्थिति भी दोनों में करीब-करीब समानरूप से चित्रित है। संस्कृति के विकास का उसे प्रारंभ काल कहा जा सकता है। ये सब वर्णन पौराणिक हैं, यही उसकी प्राचीनता में प्रबल प्रमाण माना जा सकता है।

हिन्दु पुराणों में ऋषभचरित ने स्थान पाया है और उनके माता-पिता मरुदेवी और नाभि के नाम भी वही हैं जैसा जैनपरंपरा मानती है और उनके त्याग और तपस्या का भी वही रूप है जैसा जैनपरंपरा में वर्णित है। और आश्चर्य तो यह है कि उनको वेदविरोधी मान कर भी विष्णु के अवताररूप से बुद्ध की तरह माना गया है।^१ यह इस बात का प्रमाण है कि ऋषभ का व्यक्तित्व प्रभावक था और जनता में प्रतिष्ठित भी। ऐसा न होता तो वैदिक परंपरा में तथा पुराणों में उनको विष्णु के अवतार का स्थान न मिलता। जैनपरंपरा में तो उनका स्थान प्रथम तीर्थंकर के रूप में निश्चित किया गया है। उनकी साधना का क्रम यज्ञ न होकर तपस्या है—यह इस बात का प्रमाण है कि वे श्रमण-परंपरा से मुख्यरूप से संबद्ध थे। श्रमणपरंपरा में यज्ञ द्वारा देव में नहीं किन्तु अपने कर्म द्वारा अपने में विश्वास मुख्य है।

पं० श्री कैलाशचन्द्र ने शिव और ऋषभ के एकीकरण की जो संभावना प्रकट की है और जैन तथा शैव धर्म का मूल एक परंपरा में खोजने का जो प्रयास किया है वह सर्वमान्य हो या न हो किन्तु इतना तो कहा ही जा सकता है कि ऋषभ का व्यक्तित्व ऐसा था जो वैदिकों को भी आकर्षित करता था और उनकी प्राचीनकाल से ऐसी प्रसिद्धि रही जिसकी उपेक्षा करना संभव नहीं था। अतएव ऋषभचरित ने एक या दूसरे प्रसंग से वेदों से लेकर पुराणों और अंत में श्रीमद्भागवत में भी विशिष्ट अवतारों में स्थान प्राप्त किया है। अतएव डा. जेकोबी ने भी जैनों की इस परंपरा में कि जैनधर्म का प्रारंभ ऋषभदेव से हुआ है—सत्य की संभावना मानी है।^२

डा. राधाकृष्णन् ने यजुर्वेद में ऋषभ, अजितनाथ और अरिष्टनेत्रि का उल्लेख होने की बात कही है किन्तु डा० शुक्लिग मानते हैं कि किसी कोई सूचना उसमें नहीं है।^३ पं० श्री कैलाशचन्द्र ने^४ डा० राधाकृष्णन् का समर्थन किया है। किन्तु इस विषय में निर्णय के लिए अधिक गवेषणा की आवश्यकता है।

१. History of Dharmasāstra, Vol V. part II. p, 995;
जैन साहित्य का इतिहास—पूर्वपीठिका, पृ० २०.

२. जै० सा० ६० पूर्वपीठिका, पृ० १०७.

३. देखिये—जै० सा० ६० पृ०, पृ० ५

४. डॉकिटून ऑफ दी जैन्स, पृ० २७, टि. २.

५. जै० सा० ६० पृ०, पृ० १०८.

एक ऐसी भी मान्यता विद्वानों में प्रचलित है^१ कि जैनो ने अपने २४ तीर्थंकरों की नामावलि की पूर्ति प्राचीनकाल में भारत में प्रसिद्ध उन महापुरुषों के नामों को लेकर की है जो जैनधर्म को अपनानेवाले विभिन्न वर्गों के लोगों में मान्य थे। इस विषय में हम इतना ही कहना चाहते हैं कि ये महापुरुष यज्ञों की—हिंसक यज्ञों की प्रतिष्ठा करनेवाले नहीं थे किन्तु करुणा की और त्याग-तपस्या की तथा ब्राह्म्यात्मिक साधना की प्रतिष्ठा करनेवाले थे—ऐसा माना जाय तो इसमें आपत्ति की कोई बात नहीं हो सकती।

जैनपरंपरा में ऋषभ से लेकर भ० महावीर तक २४ तीर्थंकर माने जाते हैं उनमें से कुछ ही का निर्देश जैनतर शास्त्रों में है। तीर्थंकरों की जो कथाएं जैनपुराणों में दी गई हैं उनमें ऐसी कथाएं भी हैं जो अन्यत्र भी प्रसिद्ध हैं, किन्तु नामान्तरों से। अतएव उनपर विशेष विचार न करके यहां उन्हीं तीर्थंकरों पर विशेष विचार करना है जिनका नामसाम्य अन्यत्र उपलब्ध है या जिनके विषय में बिना नाम के भी निश्चित प्रमाण मिल सकते हैं।

बौद्ध भंगुत्तरनिकाय में पूर्वकाल में होनेवाले सात शास्ता वीतराग तीर्थंकरों की बात भगवान् बुद्ध ने कही है—“भूतपुण्यं भिक्खवे सुनेत्तो नाम सत्था अहोसि तित्थकरो कामेसु वीतरागो ... सुगपक्ख ... अरनेमि ... कुद्दालक ... हत्थिपाल ... जोतिपाल ... अरको नाम सत्था अहोसि तित्थकरो कामेसु वीतरागो। अरकस्स खो पन, भिक्खवे, सत्थुनो अनेकानि सावकसत्तानि अहेसु” (भाग ३. पृ० २५६-२५७)।

इसी प्रसंग में अरकसुत्त में अरक का उपदेश किंसा था, यह भी भ० बुद्धने वर्णित किया है। उनका उपदेश था कि “अपकं जीवितं मनुस्सानं परित्तं, लहुकं बहुदुक्खं बहुपायासं मन्तयं बोद्धव्वं, कत्तव्वं कुसलं, चरितव्वं ब्रह्म-चरियं, नत्थि जातस्स अमरणं” (पृ० २५७)। और मनुष्यजीवन की इस तन्धरता के लिए उपमा दी है कि सूर्य के निकलने पर जैसे तृणाग्र में स्थित (घास आदि पर पड़ा) ओसबिन्दु तत्काल विनष्ट हो जाता है वैसे ही मनुष्य का यह जीवन भी शीघ्र भ्रमणाधीन होता है। इस प्रकार इस ओसबिन्दु की उपमा के अलावा पानी के बुदबुद और पानी में दंडराजी आदि का भी उदाहरण देकर जीवन की क्षणिकता बताई गई है (पृ० २५८)।

अरक के इस उपदेश के साथ उत्तराध्ययनगत ‘समयं गोयम मा पमायए’ उपदेश तुलनीय है (उत्तरा. अ. १०)। उसमें भी जीवन की क्षणिकता

के ऊपर भार दिया गया है और अप्रमादी बनने को कहा गया है। उसमें भी कहा है—

कुसुमगे जह ओसबिन्दुए थोव चिटुइ लंबमाणए ।

एवं मणुयाण जीवियं समयं गोयम मा पमायए ॥

अरक के समय के विषय में भ० बुद्ध ने कहा है कि अरक तीर्थंकर के समय में मनुष्यों की आयु ६० हजार वर्ष की होती थी, ५०० वर्ष की कुमारिका पति के योग्य मानी जाती थी। उस समय के मनुष्यों को केवल छः प्रकार की पीड़ा होती थी—शीत, उष्ण, भूख, तृषा, पेशाब करना और मलोत्सर्ग करना। इनके अलावा कोई रोगादि की पीड़ा न होती थी। इतनी बड़ी आयु और इतनी कम पीड़ा फिर भी अरक का उपदेश जीवन की नश्वरता का और जीवन में बहुदुःख का था।

भगवान् बुद्ध द्वारा वर्णित इस अरक तीर्थंकर की बात का अठारहवें जैन तीर्थंकर अर के साथ कुछ मेल बैठ सकता है या नहीं, यह विचारणीय है। जैनशास्त्रों के आधार से अर की आयु ८४००० वर्ष मानी गई है और उनके बाद होनेवाली मल्ली तीर्थंकर की आयु ५५ हजार वर्ष है। अतएव पौराणिक दृष्टि से विचार किया जाय तो अरक का समय अर और मल्ली के बीच ठहरता है। इस आयु के भेद को न माना जाय तो इतना कहा ही जा सकता है कि अर या अरक नामक कोई महान् व्यक्ति प्राचीन पुराणकाल में हुआ था जिन्हें बौद्ध और जैन दोनों ने तीर्थंकर का पद दिया है। दूसरी बात यह भी ध्यान देने योग्य है कि इस अरक से भी पहले बुद्ध के मत से अरनेमि नामक एक तीर्थंकर हुए हैं। बुद्ध के बताये गये अरनेमि और जैन तीर्थंकर अर का भी कुछ संबंध हो सकता है। नामसाम्य आशिक रूप से है ही और दोनों की पौराणिकता भी मान्य है।

बौद्ध थेरगाथा में एक अजित थेर के नाम से गाथा है—

“अरणे मे अयं नत्थि निकन्ति नत्थि जीविते ।

सन्देहं निक्खिपिस्सामि सम्पजानो पटिस्सतो ॥”

—थेरगाथा १.२०

उसकी अट्टकथा में कहा गया है कि ये अजित ६१ कल्प के पहले प्रत्येकबुद्ध हो गये हैं। जैनों के दूसरे तीर्थंकर अजित और ये प्रत्येकबुद्ध अजित नाम के अलावा पौराणिकता में भी साम्य रखते हैं। महाभारत में अजित और शिव का ऐक्य वर्णित है। बौद्धों के, महाभारत के और जैनों के अजित एक हैं।

या मित्र, यह कहना कठिन है किन्तु इतना तो कहा ही जा सकता है कि अजित नामक व्यक्ति ने प्राचीनकाल में प्रतिष्ठा पाई थी।

बौद्धपिटक में निगन्थ नातपुत्त का कई बार नाम आता है और उनके उपदेश की कई बातें ऐसी हैं जिससे निगन्थ नातपुत्त की ज्ञातपुत्र भगवान् महावीर से अभिभूता सिद्ध होती है। इस विषय में सर्वप्रथम डा० जेकोबी ने विद्वानों का ध्यान आकर्षित किया था और अब तो यह बात सर्वमान्य हो गई है। डा० जेकोबी ने बौद्धपिटक से ही भ० पार्श्वनाथ के अस्तित्व को भी साबित किया है। भ० महावीर के उपदेशों में बौद्धपिटकों में बारबार उल्लेख आता है कि उन्होंने चतुर्याम का उपदेश दिया है। डा० जेकोबी ने इस परसे अनुमान लगाया है कि बुद्ध के समय में चतुर्याम का पार्श्वनाथ द्वारा दिया गया उपदेश जैसा कि स्वयं जैनधर्म की परंपरा में माना गया है, प्रचलित था। भ० महावीर ने उस चतुर्याम के स्थान में पाँच महाव्रत का उपदेश दिया था। इस बात को बुद्ध जानते न थे। अतएव जो पार्श्वका उपदेश था उसे महावीर का उपदेश कहा गया। बौद्धपिटक के इस गलत उल्लेख से जैन परंपरा को मान्य पार्श्व और उनके उपदेश का अस्तित्व सिद्ध हो जाता है। इस प्रकार बौद्धपिटक से हम पार्श्वनाथ के अस्तित्व के विषय में प्रबल प्रमाण पाते हैं।

सोरेन्सन ने महाभारत के विशेषनामों का कोष बनाया है। उसके देखने से पता चलता है कि सुपार्श्व, चन्द्र और सुमति ये तीन नाम ऐसे हैं जो तीर्थंकरों के नामों से साम्य रखते हैं। विशेष बात यह भी ध्यान देने की है कि ये तीनों ही असुर हैं। और यह भी हम जानते हैं कि पौराणिक मान्यता के अनुसार अर्हंतों ने जो जैनधर्म का उपदेश दिया है वह विशेषतः असुरों के लिए था। अर्थात् वैदिक पौराणिक मान्यता के अनुसार जैनधर्म असुरों का धर्म है। ईश्वर के अवतारों में जिस प्रकार ऋषभ को अवतार माना गया है उसी प्रकार सुपार्श्व को महाभारत में क्रुपथ नामक असुर का भंशावतार माना गया है। चन्द्र को भी भंशावतार माना गया है। सुमति नामक असुर के लिए कहा गया है कि वरुणप्रासाद में उनका स्थान दैत्यों और दानवों में था। तथा एक अन्य सुमति नाम के ऋषि का भी महाभारत में उल्लेख है जो भीष्म के समकालीन बताए गए हैं।

जिस प्रकार भागवत में ऋषभ को विष्णु का अवतार माना गया है उसी प्रकार अवतार के रूप में तो नहीं किन्तु विष्णु और शिव के जो सहस्रनाम महाभारत में दिये गये हैं उनमें क्षेमस, अनन्त, धर्म, शान्ति और संभव—ये नाम विष्णु के भी हैं और ऐसे ही नाम जैन तीर्थंकरों के भी मिलते हैं। सहस्रनामों

के अभ्यास से यह पता चलता है कि पौराणिक महापुरुषों का अनेक विष्णु से और शिव से करना—यह भी उसका एक प्रयोजन था। प्रस्तुत में इन नामों से जैन तीर्थंकर अभिप्रेत हैं या नहीं, यह विचारणीय है। शिव के नामों में भी अनन्त, धर्म, अजित, ऋषभ—ये नाम आते हैं, जो तत्तत् तीर्थंकरों के नाम भी हैं।

शान्ति विष्णु का भी नाम है, यह कहा ही गया है। महाभारत के अनुसार उस नाम के एक इन्द्र और ऋषि भी हुए हैं। इनका संबन्ध शान्ति नामक जैन तीर्थंकर से है या नहीं, यह विचारणीय है। जीसर्वे तीर्थंकर के नाम मुनि-सुव्रत में मुनि को सुव्रत का विशेषण माना जाय तो सुव्रत नाम ठहरता है। महाभारत में विष्णु और शिव का भी एक नाम सुव्रत मिलता है। नाम-साम्य के अलावा जो इन महापुरुषों का संबंध असुरों से जोड़ा जाता है वह इस बात के लिए तो प्रमाण बनता ही है कि ये वेदविरोधी थे। उनका वेदविरोधी होना उनके श्रमणपरंपरा से संबद्ध होने की संभावना को दृढ़ करता है।

आगमों का वर्गीकरण :

संप्रतकाल में आगम रूप से जो ग्रन्थ उपलब्ध हैं और मान्य हैं उनकी सूची नीचे दी जाती है। उनका वर्गीकरण करके यह सूची दी है क्योंकि प्रायः उसी रूप में वर्गीकरण संप्रतकाल में मान्य है^१—

११ अंग—जो श्वेताम्बरों के सभी संप्रदायों को मान्य हैं वे हैं—

१ आचार (आचार), २ सूयगड (सूत्रकृत), ३ ठाण (स्थान), ४ सम-वाय, ५ विद्याहपत्ति (व्याख्याप्रज्ञति), ६ नायाधम्मकहामो (ज्ञात-वर्मकथा), ७ उवासगदसाधो (उपासकदशाः), ८ भंतगडदसाधो (भन्तकृद्दशाः), ९ अनुत्तरो-ववाइयदसाधो (अनुत्तरीपपातिकदशाः), १० पण्हावागरगाइं (प्रश्नव्याकरणानि), ११ विवागसुयं (विपाकश्रुतम्) (१२ दृष्टिवाद, जो विच्छिन्न हुआ है)।

१२ उपांग—जो श्वेताम्बरों के तीनों संप्रदायों को मान्य हैं—

१ उववाइयं (जीपपातिकं), २ रायपसेणइजं (राजप्रसेतजित्तं) अथवा रायपसेणियं (राजप्रश्नीयं), ३ जीवाजीवामिगम, ४ पणवणा (प्रज्ञापना), ५ सूरपण्णति (सूर्यप्रज्ञति), ६ जंबुद्वीपपण्णति (जम्बूद्वीपप्रज्ञति), ७ चंदपण्णति (चन्द्रप्रज्ञति), ८-१२ निरयावलियासुयक्खं (निरयावलिकाश्रुतस्कन्ध) : ८ निरयावलियाधो (निरयावलिकाः), ९ कप्पवडिसियाधो (कप्पावतंसिकाः),

१. विरोध विस्तृत चर्चा के लिए देखिए—प्रो० कापडिया का ए डिस्ट्री ऑफ दी केनोनिकल लिटरेचर ऑफ जैन, प्रकरण २.

१० पुष्पिमाओ (पुष्पिकाः), ११ पुष्पवृत्ताओ (पुष्पवृत्ताः), १२ वण्हिदसाओ (वृष्णिदशाः) ।

१० प्रकीर्णक—जो केवल श्वे० मूर्तिपूजक संप्रदाय को मान्य हैं—

१ चउसरण (चतुःशरण), २ आउरपक्कखाण (आतुरप्रत्याख्यान), ३ भक्तपरिज्ञा (भक्तपरिज्ञा), ४ संघार (संस्तार), ५ तंडुलवेयालिय (तंडुल विचारिक), ६ चंदवेज्जमय (चन्द्रवेध्यक), ७ देविन्वत्थय (देवेन्द्रस्तव), ८ गणिविजा (गणिविद्या), ९ महापक्कखाण (महाप्रत्याख्यान), १० वीरत्थय (वीरस्तव) ।

६ छेद—१ आयारदसा अथवा दसा (आचारदशा), २ कप्प (कम्प^१), ३ वयहार (व्यवहार), ४ निसीह (निशीथ), ५ महानिसीह (महानिशीथ), ६ जीयकप्प (जीतकल्प) । इनमें से अंतिम दो स्था० और तेरापंथी को मान्य नहीं हैं ।

२ चूलिकासूत्र—१ नन्दी, २ अणुयोगदारा (अनुयोगद्वाराणि) ।

४ मूलसूत्र—१ उत्तरजम्माया (उत्तराध्यायाः), २ दसवेयालिय (दशवैकालिक), ३ आवत्सय (आवस्यक), ४ पिण्डनिज्जुत्ति (पिण्डनियुक्ति) । इनमें से अंतिम स्था० और तेरा० को मान्य नहीं है ।

यह जो गणना दी गई है उसमें एक के बदले कभी-कभी दूसरा भी आता है, जैसे पिण्डनियुक्ति के स्थान में ओघनियुक्ति । दशप्रकीर्णकों में भी नामभेद देखा जाता है । छेद में भी नामभेद है । कभी-कभी पंचकल्प को इस वर्ग में शामिल किया जाता है ।^२

प्राचीन उपलब्ध आगमों में आगमों का जो परिचय दिया गया है उसमें यह पाठ है—“इह खलु समणेण भगवथा महावीरेण आइगरेण तित्थगरेण”... इमे दुवालसंगे गणिपिडगे पणत्ते, तं जहा—आयारे सुयगडे ठाणे समवाए वियाहपअत्ति नायाधम्मकहाओ उवासगदसाओ अंतगडदसाओ अणुत्तरोववाइयदसाओ पण्हावागरणं विवागसुए दिट्ठिवाए । तत्थ णं जे से चउत्थे अंगे समवाए त्ति आहिए तस्स णं अयमट्ठे पणत्ते” (समवाय भंग का प्रारंभ) ।

१. दशाश्रुत में से पृथक् किया गया एक दूसरा कल्पसूत्र भी है । उसके नामसाम्य से अथ उत्पन्न न हो इसलिए इसका दूसरा नाम इहकल्प रखा गया है ।

२. देखिए—कापडिया—ए हिस्ट्री ऑफ़ दी केनोनिकल लिटरेचर ऑफ़ जैन्स, प्रकरण २.

समवायांग मूल में जहाँ १२ संख्या का प्रकरण चला है वहीं द्वादशांग का परिचय न देकर एक कोटि समवाय के बाद वह दिया है। वहाँ का पाठ इस प्रकार प्रारंभ होता है—“दुवाल्लसंगे गणिपिडगे पञ्जत्ते, तं जहा-आयारे.... दिट्ठिवाए। से कं तं आयारे ? आयारे णं समणाणं.....” इत्यादि क्रम से एक-एक का परिचय दिया है। परिचय में “अंगट्ठयाए पढमे.....अंगट्ठयाए दोस्से.....” इत्यादि देकर द्वादश अंगों के क्रम को भी निश्चित कर दिया है। परिणाम यह हुआ कि जहाँ कहीं अंगों की गिनती की गई, पूर्वोक्त क्रम का पालन किया गया। अन्य वर्गों में जैसा व्युत्क्रम दीखता है वैसा द्वादशांगों के क्रम में नहीं देखा जाता।

दूसरी बात यह ध्यान देने की है कि “तस्स णं अयमट्ठे पणत्ते”(समवाय का प्रारंभ) और “अंगट्ठयाए पढमे”—इत्यादि में ‘अट्ठ’ (अर्थ) शब्द का प्रयोग किया है वह विशेष प्रयोजन से है। जो यह परंपरा स्थिर हुई है कि ‘अर्थ भासइ अरहा’ (भावनि० १६२)—उसी के कारण प्रस्तुत में ‘अट्ठ’—‘अर्थ’ शब्द का प्रयोग है। तात्पर्य यह है कि ग्रन्थ-रचना—शब्द-रचना तीर्थकर भ० महावीर की नहीं है किन्तु उपलब्ध आगम में जो ग्रन्थ-रचना है, जिन शब्दों में यह आगम उपलब्ध है उससे फलित होनेवाला अर्थ या तात्पर्य भगवान् द्वारा प्रणीत है। ये ही शब्द भगवान् के नहीं हैं किन्तु इन शब्दों का तात्पर्य जो स्वयं भगवान् ने बताया था उससे भिन्न नहीं है। उन्हीं के उपदेश के आधार पर “सुत्तं गन्थन्ति गणहरा निउणं” (भावनि० १६२)—गणधर सूत्रों की रचना करते हैं। सारांश यह है कि उपलब्ध अंग आगम की रचना गणधरों ने की है—ऐसी परंपरा है। यह रचना गणधरों ने अपने मन से नहीं की किन्तु भ० महावीर के उपदेश के आधार पर की है अतएव ये आगम प्रमाण माने जाते हैं।

तीसरी बात जो ध्यान देने की है वह यह कि इन द्वादश ग्रन्थों को ‘अंग’ कहा गया है। इन्हीं द्वादश अंगों का एक वर्ग है जिनका गणिपिटक के नाम से परिचय दिया गया है। गणिपिटक में इन बारह के अलावा अन्य आगम ग्रन्थों का उल्लेख नहीं है इससे यह भी सूचित होता है कि मूलरूप से आगम ये ही थे और इन्हीं की रचना गणधरों ने की थी।

‘गणिपिटक’ शब्द द्वादश अंगों के समुच्चय के लिए तो प्रयुक्त हुआ ही है किन्तु वह प्रत्येक के लिए भी प्रयुक्त होता होगा ऐसा समवायांग के एक उल्लेख से प्रतीत होता है—“तिण्हं गणिपिडगाणं आयारचूलिया वज्जाणं

सत्तावधं अज्ज्ञायणा पञ्चत्ता तं जहा-आयारे सूर्यगडे ठाणे ।” —समवाय ५७वां । अर्थात् आचार आदि प्रत्येक की जैसे गंग संज्ञा है वैसे ही प्रत्येक की ‘गणपिटक’ ऐसी भी संज्ञा थी ऐसा अनुमान किया जा सकता है ।

वैदिक साहित्य में ‘गंग’ (वेदांग) संज्ञा संहिताएं, जो प्रधान वेद थे, उनसे भिन्न कुछ ग्रन्थों के लिए प्रयुक्त है । और वहाँ ‘गंग’ का तात्पर्य है वेदों के अध्ययन में सहायभूत विविध विद्याओं के ग्रन्थ । अर्थात् वैदिकवाङ्मय में ‘गंग’ का तात्पर्यार्थ मौलिक नहीं किन्तु गौण ग्रन्थों से है । जैनों में ‘गंग’ शब्द का यह तात्पर्य नहीं है । आचार आदि गंग ग्रन्थ किसी के सहायक या गौण ग्रन्थ नहीं हैं किन्तु इन्हीं बारह ग्रन्थों से बननेवाले एक वर्ग की इकाई होने से ‘गंग’ कहे गये हैं^१ इसमें सन्देह नहीं । इसीसे आगे चलकर श्रुतपुरुष^२ की कल्पना की गई और इन द्वादश गंगों को उस श्रुतपुरुष के गंगरूप से माना गया ।

अधिकांश जैनतीर्थंकरों की परंपरा पौराणिक होने पर भी उपलब्ध समग्र जैनसाहित्य का जो आदि स्रोत समझा जाता है वह जैनागमरूप गंगसाहित्य वेद जितना पुराना नहीं है, यह मानी हुई बात है । फिर भी उसे बौद्धपिटक का समकालीन तो माना जा सकता है ।^३

डा० जेकोबी आदि का तो कहना है कि समय की दृष्टि से जैनागम का रचना-समय जो भी माना जाय किन्तु उसमें जिन तथ्यों का संग्रह है वे तथ्य ऐसे नहीं हैं जो उसी काल के हों । ऐसे कई तथ्य उसमें संगृहीत हैं जिनका संबंध प्राचीन पूर्वपरंपरा से है ।^४ अतएव जैनागमों के समय का विचार करना हो तब विद्वानों की यह मान्यता ध्यान में अवश्य रखनी होगी ।

जैनपरंपरा के अनुसार तीर्थंकर भले ही अनेक हों किन्तु उनके उपदेश में साम्य होता है^५ और तत्त्वकाल में जो भी अंतिम तीर्थंकर हों उन्हीं का उपदेश

१. Doctrine of the Jinas, p. 73.

२. नंदीचूषि, पृ० ४७; कापडिया—केनोनिकल लिटरेचर, पृ० २१.

३. “बौद्धसाहित्य जैनसाहित्य का समकालीन ही है”—ऐसा पं० कैलाशचन्द्र जब लिखते हैं तब इसका अर्थ यही हो सकता है । देखिये—जैन. सा. इ. पूर्वपीठिका, पृ० १७४.

४. Doctrine of the Jinas, p 15.

५. इसी दृष्टि से जैनागमों को अनादि-अनंत कहा गया है—“इच्छेयं दुवालसंन गणपिडगं न कयाइ नासी, न कयाइ न भवइ, न कयाइ न भविस्सइ, भुवि च भवइ च. भविस्सइ थ, धुवे निअण सासण अक्खण अन्वण अवड्डिण निच्चे”—नन्दी, सू० ५८ ; समवायार्ग, सू०, १४८.

और शासन विचार और आचार के लिए प्रजा में मान्य होता है। इस दृष्टि से भ० महावीर अंतिम तीर्थंकर होने से उन्हीं का उपदेश अंतिम उपदेश है और वही प्रमाणभूत है। शेष तीर्थंकरों का उपदेश उपलब्ध भी नहीं और यदि हो तब भी वह भ० महावीर के उपदेश के अन्तर्गत हो गया है—ऐसा मानना चाहिए।

प्रस्तुत में यह स्पष्ट करना जरूरी है कि भगवान् महावीर ने जो उपदेश दिया उसे सूत्रबद्ध किया है गणधरों ने। इसीलिए अर्थोपदेशक या अर्थरूप शास्त्र के कर्ता भ० महावीर माने जाते हैं और शब्दरूप शास्त्र के कर्ता गणधर हैं।^१ अनुयोगद्वारगत (सू० १४४, पृ० २१६) सुतागम, अत्यागम, अत्तागम, अणंत-रागम आदि जो लोकोत्तर आगम के भेद हैं उनसे भी इसी का समर्थन होता है। भगवान् महावीर ने यह स्पष्ट स्वीकार किया है कि उनके उपदेश का संवाद भ० पार्श्वनाथ के उपदेश से है। तथा यह भी शास्त्रों में कहा गया है कि पार्श्व और महावीर के आध्यात्मिक संदेश में मूलतः कोई भेद नहीं है। कुछ बाह्याचार में भले ही भेद दीखता हो।^२

जैन परंपरा में आज शास्त्र के लिए 'आगम' शब्द व्यापक हो गया है किन्तु प्राचीन काल में वह 'श्रुत' या 'सम्यक् श्रुत' के नाम से प्रसिद्ध था।^३ इसी से 'श्रुतकेवली' शब्द प्रचलित हुआ न कि आगमकेवली या सूत्रकेवली। और स्थविरों की गणना में भी श्रुतस्थविर^४ को स्थान मिला है वह भी 'श्रुत' शब्द की प्राचीनता सिद्ध कर रहा है। आचार्य उमास्वाति ने श्रुत के पर्यायों का संग्रह कर दिया है वह इस प्रकार है^५—श्रुत, आसवचन, आगम, उपदेश, ऐतिह्य, आम्नाय, प्रवचन और जिनवचन। इनमें से आज 'आगम'^६ शब्द ही विशेषतः प्रचलित है।

समवायांग आदि आगमों से मालूम होता है कि सर्वप्रथम भगवान् महावीर ने जो उपदेश दिया था उसकी संकलना 'द्वादशांगों' में हुई और वह 'गणपिटक' इसलिए

१. अर्थ भासश्च अरद्वा मुत्तं गंथंति गणधरा निउण्णं ।

सासम्यस्स हियङ्गाण तच्चो मुत्तं पणत्तश्च ॥

—आवश्यकनियुक्ति, भा० १६२; धवला भा० १, पृ० ६४ तथा ७२.

२. Doctrine of the Jains, p. 29.

३. नन्दी, सू० ४१. ४. स्थानांग, सू० १५६. ५. तत्त्वार्थभाष्य, १. २०.

६. सर्वप्रथम अनुयोगद्वार सूत्र में लोकोत्तर आगम में द्वादशांग गणपिटक का समावेश किया है और आगम के कई प्रकार के भेद किये हैं—सू० १४४, पृ०. २१८.

कहलाया कि गणि के लिए वही श्रुतज्ञान का भंडार था ।^१

समय के प्रवाह में आगमों की संख्या बढ़ती ही गई जो ८५ तक पहुँच गई है । किन्तु सामान्य तौर पर श्वेताम्बरों में मूर्तिपूजक संप्रदाय में वह ४५ और स्थानकवासी तथा तेरापंथ में ३२ संख्या में सीमित है । दिगम्बरों में एक समय ऐसा था जब वह संख्या १२ अंग और १४ अंगबाह्य = २६ में सीमित थी ।^२ किन्तु अंगज्ञान की परंपरा वीरनिर्वाण के ६८३ वर्ष तक ही रही और उसके बाद वह आंशिक रूप से चलती रही—ऐसी दिगम्बर-परंपरा है ।^३

आगम की क्रमशः जो संख्यावृद्धि हुई उसका कारण यह है कि गणधरों के भलाभा अन्य प्रत्येकबुद्ध महापुरुषों ने जो उपदेश दिया था उसे भी प्रत्येकबुद्ध के केवली होने से आगम में संनिविष्ट करने में कोई आपत्ति नहीं हो सकती थी । इसी प्रकार गणिपिटक के ही आधार पर मंदबुद्धि शिष्यों के हितार्थ श्रुतकेवली आचार्यों ने जो ग्रन्थ बनाए थे उनका समावेश भी, आगम के साथ उनका अविरोध होने से और आगमार्थ की ही पुष्टि करनेवाले होने से, आगमों में कर लिया गया । अंत में संपूर्णदशपूर्व के ज्ञाता द्वारा ग्रथित ग्रन्थ भी आगम में समाविष्ट इसलिए किये गये कि वे भी आगम को पुष्ट करने वाले थे और उनका आगम से विरोध इसलिए भी नहीं हो सकता था कि वे निश्चित रूप से सम्यग्दृष्टि होते थे । निम्न गाथा से इसी बात की सूचना मिलती है—

सुत्तं गणहरकथिदं तहेव पत्तेयबुद्धकथिदं च ।

सुदकेवलिणा कथिदं अभिण्णदसपूव्वकथिदं च ॥ ४

—मूलाचार, ५. ८०

इससे कहा जा सकता है कि किसी ग्रन्थ के आगम में प्रवेश के लिए यह मानदंड था । अतएव वस्तुतः जब से दशपूर्वा नहीं रहे तब से आगम की संख्या

१. “दुबालंसंगे गणिपिटके”—सप्तवायांग, सू० १ और १३६ ; नन्दी, सू० ४१ आदि ।

२. जयधवला, पृ० २५ ; धवला, भा० १ पृ० ६६ ; गोमटसार—जीवकांड, गा० ३६७, ३६८. विशेष के लिए देखिए—आगमयुग का जैनदर्शन, पृ० २२—२७.

३. जै० सा० ३० पूर्वपीठिका, पृ० ५२८, ५३७; ५३८ (इनमें सकलश्रुतज्ञान का विच्छेद उल्लिखित है । यह संगत नहीं जैयता) ।

४. यही गाथा जयजवला में उद्धृत है—पृ० १५३. इसी भाव को व्यक्त करनेवाली गाथा संस्कृत में द्रोणाचार्य ने ओषधिर्युक्ति की टीका में पृ० ३ में उद्धृत की है ।

में वृद्धि होना रुक गया होगा, ऐसा माना जा सकता है। किन्तु श्रुताम्बरों के आगमरूप से मान्य कुछ प्रकीर्णक ग्रन्थ ऐसे भी हैं जो उस काल के बाद भी आगम में संमिलित कर लिये गये हैं। इसमें उन ग्रन्थों की निर्दोषता और वैराग्य भाव की वृद्धि में उनका विशेष उपयोग—ये ही कारण हो सकते हैं। या कर्ता आचार्य की उस काल में विशेष प्रतिष्ठा भी कारण हो सकती है।

जैनागमों की संख्या जब बढ़ने लगी तब उनका वर्गीकरण भी आवश्यक हो गया। भगवान् महावीर के मौलिक उपदेश का गणधरकृत संग्रह द्वादश 'अंग' या 'गणपिटक' में था अतएव यह स्वयं एक वर्ग हो जाय और उससे अन्य का पार्थक्य किया जाय यह जरूरी था। अतएव आगमों का जो प्रथम वर्गीकरण हुआ वह अंग और अंगबाह्य इस आधार पर हुआ। इसीलिए हम देखते हैं कि अनुयोग (सू० ३) के प्रारम्भ में 'अंगपविट्' (अंगप्रविष्ट) और 'अंग-बाहिर' (अंगबाह्य) ऐसे श्रुत के भेद किये गये हैं। नन्दी (सू० ४४) में भी ऐसे ही भेद हैं। अंगबाहिर के लिये वहाँ 'अणंगपविट्' शब्द भी प्रयुक्त है (सू० ४४ के अंत में)। अन्यत्र नन्दी (सू० ३८) में ही 'अंगपविट्' और 'अणंगपविट्'—ऐसे दो भेद किये गए हैं।

इन अंगबाह्य ग्रन्थों की सामान्य संज्ञा 'प्रकीर्णक' भी थी, ऐसा नन्दीसूत्र से प्रतीत होता है।^१ अंगशब्द को ध्यान में रख कर अंगबाह्य ग्रन्थों की सामान्य संज्ञा 'उपांग' भी थी, ऐसा निर्यावलिया सूत्र के प्रारंभिक उल्लेख से प्रतीत होता है और उससे यह भी प्रतीत होता है कि कोई एक समय ऐसा था जब ये निर्यावलियादि पाँच ही उपांग माने जाते होंगे।

समवायांग, नन्दी, अनुयोग तथा पाक्षिकसूत्र के समय तक समग्र आगम के मुख्य विभाग दो हो थे—अंग और अंगबाह्य। आचार्य उमास्वाति के तत्त्वार्थसूत्रभाष्य^२ से भी यही फलित होता है कि उनके समय तक भी अंगप्रविष्ट और अंगबाह्य ऐसे ही विभाग प्रचलित थे।

स्थानांग सूत्र (२७७) में जिन चार प्रज्ञप्तियों को अंगबाह्य कहा गया है वे हैं—चन्द्रप्रज्ञप्ति, सूर्यप्रज्ञप्ति, जंबूद्वीपप्रज्ञप्ति और द्वीपसागरप्रज्ञप्ति। इनमें से जंबू-

१. "एवमाह्याई चउरासीई पइअगसहस्साई.....अहवा जत्त जत्तिवा सीसा उपप्तिवाप.....चउब्बिहाप बुद्धीप उववेआ तत्त तत्तिआई पइअगसहस्साई....."—नन्दी, सू० ४४.

२. तत्त्वार्थसूत्रभाष्य, १. २०.

प्रज्ञाति को छोड़ कर शेष तीन कालिक हैं—ऐसा भी उल्लेख स्थानांग (१५२) में है ।

अंग के अतिरिक्त आचारप्रकल्प (निशीथ) (स्थानांग, सू० ४३३; समवायांग, २८), आचारदशा (दशाश्रुतस्कंध), बन्धदशा, द्विष्टुब्धदशा, दीर्घदशा और संक्षेपितदशा का भी स्थानांग (७५५) में उल्लेख है । किन्तु बन्धदशादि शास्त्र अनुपलब्ध हैं । टोकाकार के समय में भी यही स्थिति थी जिससे उनको कहना पड़ा कि ये कौन ग्रन्थ हैं, हम नहीं जानते । समवायांग में उत्तराध्ययन के ३६ अध्यायनों के नाम दिये हैं (सम. ३६) तथा दशा-कल्प-व्यवहार इन तीन के उद्देशनकाल की चर्चा है । किन्तु उनकी छेदसंज्ञा नहीं दी गई है ।

प्रज्ञाति का एक वर्ग अलग होगा ऐसा स्थानांग से पता चलता है । कुवलयमाला (पृ० ३४) में अंगबाह्य में प्रज्ञापना के अतिरिक्त दो प्रज्ञातियों का उल्लेख है ।

‘छेद’ संज्ञा कब से प्रचलित हुई और छेद में प्रारंभ में कौन से शास्त्र संमिलित थे—यह भी निश्चयपूर्वक नहीं कहा जा सकता । किन्तु आवश्यकनियुक्ति में सर्वप्रथम ‘छेदसुत’ का उल्लेख मिलता है । उससे प्राचीन उल्लेख अभी तक मिला नहीं है ।^१ इससे अभी इतना तो कहा ही जा सकता है कि आवश्यकनियुक्ति के समय में छेदसुत का वर्ग पृथक् हो गया था ।

कुवलयमाला जो ७-३-७७ ई. में समाप्त हुई उसमें जिन नाना ग्रन्थों और विषयों का अमग चिंतन करते थे उनके कुछ नाम गिनाये हैं ।^२ उसमें सर्वप्रथम आचार से लेकर दृष्टिवादपर्यंत^३ अंगों के नाम हैं । तदनन्तर प्रज्ञापना, सूर्यप्रज्ञाति तथा चन्द्रप्रज्ञाति का उल्लेख है । तदनन्तर ये गाथाएँ हैं—

अण्णाइ य गणहरमासियाई सामण्णकेवलिकयाई ।
पब्बेयसयंबुद्धेहि विरइयाई गुणेति महिरसिणो ॥
कत्थइ पंचावयवे दसह जिय साहणं परूवेति ।
पच्चक्खमणुमारणपमाणकउक्कयं व अण्णे वियारंति ॥

१. भाव० नि० ७७७; केनोनिकल लिटरेचर, पृ० ३६ में उद्धृत ।

२. कुवलयमाला, पृ० ३४.

३. विपाक का नाम इनमें नहीं आता, यह स्वयं लेखक की या लिपिकार की असां-
वधानी के कारण है ।

भवजलहिजाभयत्तं पेम्भमहारायणियलणिह्लरणं ।
 कम्मट्ठगंठिवज्जं अण्णे धम्मं परिकहेत्ति ॥
 मोहंघयाररविणो परवायकुरंगदरियकेसरिणो ।
 णयसयस्सरणहरित्ते अण्णे अह वाइणो तत्थ ॥
 लोयालोयपमासं दूरंतरसण्हवत्थुपज्जोयं ।
 केवलिसुत्तणिबद्धं णिमित्तमण्णे वियारंति ॥
 णाणाजोबुप्पत्ती सुवण्णमणिरयगघाउसंजोयं ॥
 जाणंति जणियज्जोणी ज्जोणीणं पाहुडं अण्णे ॥
 ललियवयणत्थसारं सम्वालंकारणिव्वडियसोहं ।
 असयप्पवाहमट्ठरं अण्णे कच्चं विइतंति ॥
 बहुतंतमंतविज्जावियाणया सिद्धज्जोयजोइसिया ।
 अण्णत्ति अण्णगुणेंता अवरे सिद्धंतसारइं ॥

कुवलयमालागत इस विवरण में एक तो यह बात ध्यान देने योग्य है कि भ्रंग के बाद भ्रंगबाह्यो का उल्लेख है। उनमें भ्रंगों के भलावा जिन भागसों के नाम हैं वे मात्र प्रज्ञापना, चन्द्रप्रज्ञति और सूर्यप्रज्ञति के हैं। इसके बाद गणघर, सामान्यकेवली, प्रत्येकबुद्ध और स्वयंसंबुद्ध के द्वारा आवित या विरचित ग्रन्थों का सामान्य तौर पर उल्लेख है। वे कौन थे इसका नामपूर्वक उल्लेख नहीं है। दूसरी बात यह ध्यान देने की है कि इसमें दशपूर्वोक्त ग्रन्थों का उल्लेख नहीं है। गणघर का उल्लेख होने से श्रुतकेवली का उल्लेख सूचित होता है। दूसरी और कर्म, मन्त्र, तन्त्र, निमित्त आदि विद्याओं के विषय में उल्लेख है और योनिपाहुड का नामपूर्वक उल्लेख है। काव्यों का चिंतन भी मुनि करते थे यह भी बताया है। निमित्त को केवलीसूत्रनिबद्ध कहा गया है। कुवलयमाला के दूसरे उल्लेख से यह फलित होता है कि लेखक के मन में केवल आगम ग्रन्थों का ही उल्लेख करना अभीष्ट नहीं है। प्रज्ञापना आदि तीन भ्रंगबाह्य ग्रन्थों का जो नामोल्लेख है यह भ्रंगबाह्यों में उनकी विशेष प्रतिष्ठा का स्रोतक है। धवला^१ जो ८. १०. ८१६ ई० को समाप्त हुई उससे भी यही सिद्ध होता है कि उस काल तक आगम के भ्रंगबाह्य और भ्रंगप्रविष्ट ऐसे दो विभाग थे।

किन्तु सांप्रतकाल में श्वेताम्बरों में आगमों का जो वर्गीकरण प्रसिद्ध है वह कब शुरू हुआ, या किसने शुरू किया—यह जानने का निश्चित साधन उपस्थित नहीं है।

श्रीचन्द्र आचार्य (लेखनकाल ई० १११२ से प्रारंभ) ने 'सुखबोधा सामाचारी' की रचना की है। उसमें उन्होंने भागम के स्वाध्याय की तपोविधि का जो वर्णन किया है उससे पता चलता है कि उनके कालतक अंग और उपांग की व्यवस्था अर्थात् अमुक अंग का अमुक उपांग ऐसी व्यवस्था बन चुकी थी। पठनक्रम में सर्वप्रथम आवश्यक सूत्र, तदनंतर दशविकालिक और उत्तराध्ययन के बाद आचार आदि अंग पढ़े जाते थे। सभी अंग एक ही साथ क्रम से पढ़े जाते थे ऐसा प्रतीत नहीं होता। प्रथम चार आचारांग से समवायांग तक पढ़ने के बाद निसीह, जीयकप्प, पंचकप्प, कप्प, व्यवहार और दसा^१ पढ़े जाते थे। निसीह आदि की यहाँ छेदसंज्ञा का उल्लेख नहीं है किन्तु इन सबको एक साथ रखा है यह उनके एक वर्ग की सूचना तो देता ही है। इन छेदग्रन्थों के अध्ययन के बाद नायधम्मकहा (छठा अंग), उवासगदसा, अंतगडदसा, अगुत्तरोववाइयदसा, पण्हा-वागरण और विपाक—इन अंगों की वाचना होती थी। विवाग के बाद एक पंक्ति में भगवई का उल्लेख है किन्तु यह प्रक्षिप्त हो—ऐसा लगता है क्योंकि वहाँ कुछ भी विवरण नहीं है (पृ० ३१)। इसका विशेष वर्णन आगे चलकर "गणिजोगेसु य पंचमंगं विवाहपन्नति" (पृ० ३१) इन शब्दों से शुरू होता है। विपाक के बाद उवांग की वाचना का उल्लेख है। वह इस प्रकार है—उववाई, रायपसेणइय, जोवाभिगम, पन्नवणा, सूरपन्नति, जंशुदीवपन्नति, चन्दपन्नति। तीन पन्नतियों के विषय में उल्लेख है कि 'तन्नो पन्नतिन्नो कालिआओ संघट्टं च कोरइ'—(पृ० ३२)। तात्पर्य यह जान पड़ता है कि इन तीनों की तत्-तत् अंग की वाचना के साथ भी वाचना दी जा सकती है। शेष पाँच अंगों के लिए लिखा है कि "सेसाण पंचण्हमंगाणं मयंतरेण निरयावलिया सुयक्खंओ उवंगं।" (पृ० ३२)। इस निरया-वलिया के पाँच वर्ग हैं—निरयावलिया, कप्पवडिसिया, पुप्फिया, पुप्फवूलिया और वण्हीदसा। इसके बाद 'इयाणि पइन्नगा' (पृ० ३२) इस उल्लेख के साथ नंदी, अनुयोगद्वार, देविन्दत्यअ, तंतुलवेयालिय, चंदावेज्जअ, आउरपञ्चक्खारण और गरिणविजा का उल्लेख करके 'एवमाइया' लिखा है। इस उल्लेख से यह सिद्ध होता है कि प्रकीर्णक में उल्लिखित के अलावा अन्य भी थे। यहाँ यह भी ध्यान देने की बात है कि नन्दी और अनुयोगद्वार को सांप्रतकाल में प्रकीर्णक से पृथक् गिना जाता है किन्तु यहाँ उनका समावेश प्रकीर्णक में है। इस प्रकरण के

१. सुखबोधा सामाचारी में "निसीहं सम्मत्तं" ऐसा उल्लेख है और तदनन्तर जीयकप्प आदि से संबंधित पाठ के अंत में "कप्पव्यवहारदसासुयक्खंओ सम्मत्तो"—ऐसा उल्लेख है। अतएव जीयकप्प और पंचकप्प की स्थिति संदिग्ध बनती है—पृ० ३०.

अंत में 'बाहिरजोगविहिसमत्तो' ऐसा लिखा है उससे यह भी पता चलता है कि उपांग और प्रकीर्णक दोनों की सामान्य संज्ञा या वर्ग बंगबाह्य था। इसके बाद भगवती की वाचना का प्रसंग उठाया है। यह भगवती का महत्त्व सूचित करता है। भगवती के बाद महानिशीह का उल्लेख है और उसका उल्लेख ग्रन्थ निशीहादि छेद के साथ नहीं है—इससे सूचित होता है कि वह बाद की रचना है। मत्तान्तर देने के बाद अंत में एक गाथा दी है जिससे सूचना मिलती है कि किस अंग का कौन उपांग है—

“उ० रा० जी० पन्नवणा सू० जं० चं० नि० क० क० पु० पु० वल्लिदसनामा ।
आयाराइउवंगा नायव्वा आणुपुव्वीए ॥”

—सुखबोधा सामाचारी, पृ० ३४.

श्रीचन्द्र के इस विवरण से इतना तो फलित होता है कि उनके समय तक बंग उपांग, प्रकीर्णक इतने नाम तो निश्चित हो चुके थे। उपांगों में कौन ग्रन्थ समाविष्ट हैं यह भी निश्चित हो चुका था जो सांप्रतकाल में भी वैसा ही है। प्रकीर्णक वर्ग में नंदी-अनुयोगद्वार शामिल था जो बाद में जाकर पृथक् हो गया। मूलसंज्ञा किसी को भी नहीं मिलती जो आगे जाकर आवश्यकतादि को मिली है।

जिनप्रभ ने अपने 'सिद्धान्तागमस्तव' में आगमों का नामपूर्वक स्तवन किया है किन्तु वर्गीकरण नहीं किया। उनका स्तवनक्रम इन प्रकार है—आवश्यक, विशेषावश्यक, दशवैकालिक, ओषधिनियुक्ति, पिण्डनियुक्ति, नन्दी, अनुयोगद्वार, उत्तराध्ययन, ऋषिभाषित, आचारांग आदि ग्यारह अंग (इनमें कुछ को अंग संज्ञा दी गई है), ओषपातिक आदि १२ (इनमें किसी को भी उपांग नहीं कहा है), मरणसमाधि आदि १३ (इनमें किसी को भी प्रकीर्णक नहीं कहा है), निशीथ, दशाश्रुत, कल्प, व्यवहार, पंचकल्प, जीतकल्प, महानिशीथ—इतने नामों के बाद नियुक्ति आदि टीकाओं का स्तवन है। तदनंतर दृष्टिवाद और अन्य कालिक, उत्कालिक ग्रन्थों की स्तुति की गई है। तदनंतर बंगविद्या, विशेषणवती, संमति, नयचक्रवाल, तत्त्वार्थ, ज्योतिष्करंड, सिद्धप्राश्रुत, वसुदेवर्षिहडी, कर्मप्रकृति आदि प्रकरण ग्रन्थों का उल्लेख है। इस सूची से एक बात तो सिद्ध होती है कि भले ही जिनप्रभ ने वर्गों के नाम नहीं दिये किन्तु उस समय तक कौन ग्रन्थ किसके साथ उल्लिखित होना चाहिए ऐसा एक क्रम तो बन गया होगा। इसीलिए हम मूलसूत्रों और चूलिकासूत्रों के नाम एक साथ ही पाते हैं। यही बात बंग, उपांग, छेद और प्रकीर्णक में भी लागू होती है।

आचार्य उमास्वाति भाष्य में जंग के साथ उपांग^१ शब्द का निर्देश करते हैं और जंगबाह्य ग्रन्थ उपांगशब्द से उन्हें अभिप्रेत है। आचार्य उमास्वाति ने जंग-बाह्य की जो सूची दी है वह भी जिनप्रभकी सूची का पूर्वरूप है। उसमें प्रथम सामायिकादि छः आवश्यकों का उल्लेख है, तदनंतर “दशवैकालिक, उत्तराध्यायाः, दशाः, कल्पव्यवहारो, निशीथं, ऋषिमाषितान्येवमादि” — इस प्रकार उल्लेख है। इसमें जो आवश्यकदि मूलसूत्रों का तथा दशा आदि छेदग्रंथों का एक साथ निर्देश है वह उनके वर्गीकरण की पूर्वसूचना देता ही है। ध्वला में १४ जंग-बाह्यों की जो गणना की गई है उनमें भी प्रथम छः आवश्यकों का निर्देश है, तदनंतर दशवैकालिक और उत्तराध्ययन का और तदनंतर कल्पव्यवहार, कपा-कप्पिय, महाकप्पिय, पुंडरीय, महापुंडरीय और निसीह का निर्देश है। इसमें केवल पुंडरीय, महापुंडरीय का उल्लेख ऐसा है जो निसीह को अन्य छेद से प्रयुक्त कर रहा है। अन्यथा यह भी मूल और छेद के वर्गीकरण की सूचना दे ही रहा है।

आचार्य जिनप्रभ ने ई. १३०६ में विधिमांगप्रपा ग्रन्थ की समाप्ति की है। उसमें भी (पृ० ४८ से) उन्होंने आगमों के स्वाध्याय की तपोविधि का वर्णन किया है। क्रम से निम्न ५१ ग्रन्थों का उसमें उल्लेख है—१ आवश्यक^२, २ दशवैकालिक, ३ उत्तराध्ययन, ४ आचारंग, ५ सूयगंडं, ६ ठांगं, ७ समवायांग, ८ निसीह, ९-११ दसा-कल्प-व्यवहार^३, १२ पंचकल्प, १३ जीयकल्प, १४ विवाहपन्नति, १५ नायाधम्मकहा, १६ उवासगदसा, १७ अंतगडदसा, १८ अनुत्तरोववाइयदसा, १९ पण्हावागरण, २० विवागसुय (दिट्ठिवाओ दुवाल-समंगं तं च वोच्छिन्नं) (पृ० ५६)। इसके बाद यह पाठ प्रासंगिक है—“इत्थं य दिक्खापरियाएण तिवासो आवारपकप्पं बहिजा वाइजा य। एवं चउवासो सूयगंडं। पंचवासो दसा-कल्प-व्यवहारे। अट्टवासो ठाग-समवाए। दसवासो भगवई। इक्कारसवासो खुट्ठियाविमाणाइपंचज्जम्भरो। बारसवासो अरुणोववायाइपंचज्जम्भरो। तेरसवासो छट्ठागसुयाइचउरज्जम्भरो। चउदसाइअट्टारसंतवासो कमेण कमेण

१. “अन्यथा हि अनिवद्धमज्ञोपाङ्गः समुद्रप्रतरणवद् दुरध्यवसेयं स्वात्” — तत्स्वार्थ-भाष्य, १. २०.

२. “ओहनिज्जुत्ती आवस्सयं चैव अणुपविट्ठा” — विधिमांगप्रपा, पृ० ४९.

३. दसा-कल्प-व्यवहार का एक श्रुतस्कीय है यह सामान्य मान्यता है। किन्तु किसी के मत से कल्प-व्यवहार का एक स्कीय है — वही पृ० ५२.

प्रासीविसभावणा-दिष्टिविसभावणा-चारणभावणा-महासुमिणभावणा-तेयनिसग्गे ।
एगुणवोसवासो दिट्ठीवायं संपुसवोसवासो सम्भसुत्तजोगो ति” ॥ (पृ० ५६) ।

इसके बाद “इयाणि उवंग्गा” ऐसा लिखकर जिस भंग का जो उपांग है उसका निर्देश इस प्रकार किया है—

अंग	उपांग
१ आचार	२१ ओवाइय
२ सूयगड	२२ रायपसेणइय
३ ठाग	२३ जीवाभिगम
४ समवाय	२४ पणवणा
५ भगवई	२५ सूरपण्णत्ति
६ नाया(वम्म)	२६ जंबुट्ठीवपण्णत्ति
७ उवासगदसा	२७ चंदपण्णत्ति
८-१२ जंतगडदसादि	२८-३२ निरयावलिया
	सुयवसंध (२८
	‘कप्पियो’
	२९ कप्पवडिसिया,
	३० पुप्फिया,
	३१ पुप्फवूलिया,
	३२ वण्हदसा)

प्रा० जिनप्रभ ने मतान्तर का भी उल्लेख किया है कि “अण्णे पुण चंदपण्णत्ति, सूरपण्णत्ति च भगवईउवंगे भगति । तेसि मएण उवासगदसाईण पंचण्हसंगणं उवंगं निरयावलियासुयवसंधो”—पृ० ५७.

इस मत का उत्थान इस कारण से दृष्टा होगा कि जब ११ भंग उपलब्ध हैं और बारहवां भंग उपलब्ध ही नहीं तो उसके उपांग की अनावश्यकता है । अतएव भगवती के दो उपांग मान कर बारह भंग और बारह उपांग की संगति बैठाने का यह प्रयत्न है । अंत में श्रीचन्द्र की सुखबोधा सामाचारी में प्राप्त गाथा उद्धृत करके ‘उवंगविही’ की समाप्ति की है ।

१. श्रीचंद्र की सुखबोधा सामाचारी में इसके स्थान में निरयावलिया का निर्देश है ।

तदनन्तर 'संपर्य पइण्णगा'—इस उल्लेख के साथ ३३ नंदी, ३४ अनुयोगवाराई, ३५ देविदत्थय, ३६ तंदुलवेयालिय, ३७ मरणसमाहि, ३८ महापक्खस्साराण, ३९ आउरपक्खस्साराण, ४० संयारय, ४१ चन्दाविज्जय, ४२ भत्तपरिण्णा, ४३ चउसरण, ४४ बीरत्थय, ४५ गणिविज्जा, ४६ दीवसागरपण्णत्ति, ४७ संगहरणी, ४८ गच्छायार, ४९ दीवसागरपण्णत्ति, ५० इसिभासियाई—इनका उल्लेख करके 'पइण्णगविही' की समाप्ति की है। इससे सूचित होता है कि इनके मत में १८ प्रकीर्णक थे। अन्त में महानिसीह का उल्लेख होने से कुल ५१ ग्रंथों का जिनप्रभ ने उल्लेख किया है।

जिनप्रभ ने संग्रहरूप जोगविहाण नामक गाथाबद्ध प्रकरण का भी उद्धरण अपने ग्रन्थ में दिया है—पृ० ६०। इस प्रकरण में भी संख्यांक देकर अंगों के नाम दिये गये हैं। योगविधिक्रम में आवासय और दसयालिय का सर्वप्रथम उल्लेख किया है और ओघ और पिण्डनियुक्ति का समावेश इन्हीं में होता है—ऐसी सूचना भी दी है (गाथा ७, पृ० ५८)। तदनन्तर नन्दी और अनुयोग का उल्लेख करके उत्तराध्ययन का निर्देश किया है। इसमें भी समवाय अंग के बाद दसाकप्प-ववहार-निसीह का उल्लेख करके इन्हीं की 'छेदसूत्र' ऐसी संज्ञा भी दी है—गाथा—२२, पृ० ५६। तदनन्तर जोयकप्प और पंचकप्प (पणकप्प) का उल्लेख होने से प्रकरणकार के समय तक संभव है ये छेदसूत्र के वर्ग में संमिलित न किये गए हो। पंचकप्प के बाद ओवाइय आदि चार उपांगों की बात कह कर विवाहपण्णत्ति से लेकर विवाग अंगों का उल्लेख है। तदनन्तर चार प्रज्ञप्ति—सूर्यप्रज्ञप्ति आदि निदिष्ट हैं। तदनन्तर निरयावलि या का उल्लेख करके उपांगदशक पूर्वोक्त गाथा (नं ६०) निदिष्ट है। तदनन्तर देविदत्थय आदि प्रकीर्णक की तपस्या का निर्देश कर के इसिभासिय का उल्लेख है। यह भी मत उल्लिखित है जिसके अनुसार इसिभासिय का समावेश उत्तराध्ययन में हो जाता है (गाथा ६२, पृ० ६२)। अन्त में सामाचारीविषयक परम्परा भेद को देखकर शंका नहीं करनी चाहिए यह भी उपदेश है—गाथा ६६.

जिनप्रभ के समय तक सांप्रतकाल में प्रसिद्ध वर्गीकरण स्थिर हो गया था इसका पता 'वायणाविही' के उत्थानमें उन्होंने जो वाक्य दिया उससे लगता है—“एवं कप्पत्तिप्पाइविहिपुरस्सरं साहू समाणियसयलजोगविही मूलगगन्थ-नन्दि-अणुओगादर-उत्तरज्जयण-इसिभासिय-अंग-उवंग-पइअय-छेयगगन्थआगमे

१. गच्छायार के बाद—‘इस्साइ पइयणगाणि’ ऐसा उल्लेख होने से कुछ अन्य भी प्रकीर्णक होंगे जिनका उल्लेख नामपूर्वक नहीं किया गया—पृ० ५८.

वाइज्जा”—पृ० ६४ । इससे यह भी पता लगता है कि ‘मूल’ में आवश्यक और दशविकालिक ये दो ही शामिल थे । इस सूची में ‘मूलग्रन्थ’ ऐसा उल्लेख है किन्तु पृथक् रूपसे आवश्यक और दशविकालिक का उल्लेख नहीं है—इसीसे इसकी सूचना मिलती है ।

जिनप्रभ ने अपने सिद्धान्तागमस्तव में वर्गों के नामकी सूचना नहीं दी किन्तु विधिमार्गप्रपा में दी है—इसका कारण यह भी हो सकता है कि उनको ही यह सूझ हो, जब उन्होंने विधिमार्गप्रपा लिखी । जिनप्रभ का लेखनकाल सुदीर्घ था यह उनके विविधतीर्थकल्प की रचना से पता लगता है । इसकी रचना-उन्होंने ई० १२७० में शुरू की और ई० १३३२ में इसे पूर्ण किया^१ इसी बीच उन्होंने १३०६ ई० में विधिमार्गप्रपा लिखी है । स्तवन संभवतः इससे प्राचीन होगा ।

उपलब्ध आगमों और उनकी टीकाओं का परिमाण:

समवाय और नन्दोसूत्र में वर्गों की जो पदसंख्या दी है उसमें पद से क्या अभिप्रेत है यह ठोक रूप से ज्ञात नहीं होता । और उपलब्ध आगमों से पदसंख्या का मेल भी नहीं है । दिगंबर षट्खंडागम में गणित के आधार पर स्पष्टीकरण करने का जो प्रयत्न है^२ वह भी कार्पनिक ही है, तथ्य के साथ उसका कोई संबंध नहीं दिखता ।

अतएव उपलब्ध आगमों का क्या परिमाण है इसकी चर्चा की जाती है । ये संख्याएँ हस्तप्रतियों में ग्रन्थाग्ररूप से निर्दिष्ट हुई हैं । उसका तात्पर्य होता है—३२ अक्षरों के श्लोकों से । लिपिकार अपना लेखन-पारिभ्रमिक लेने के लिए गिनकर प्रायः अन्त में यह संख्या देते हैं । कभी स्वयं ग्रन्थकार भी इस संख्या का निर्देश करते हैं ।^३ यहां दी जानेवाली संख्याएँ, भांडारकर औरिएण्टल रिसर्च इन्स्टीट्यूट के बोथुम १७ के १-३ भागों में आगमों और उनकी टीकाओं की हस्तप्रतियों की जो सूची छपी है उसके आधार से हैं—इससे दो कार्य सिद्ध होंगे—श्लोकसंख्या के बोध के अलावा किस आगम की कितनी टीकाएँ लिखी गईं इसका भी पता लगेगा ।

१. जै० सा० सं० ६०, पृ० ४१६.

२. जै० सा० ६० पूर्वपीठिका, पृ० ६२१; षट्खंडागम, पृ० १३, पृ० २४७-२४४.

३. कभी-कभी भूत लिपिकार संख्या गलत भी लिख देते हैं ।

१. अंग (१) आचारांग २६४४, २६५४

- „ नियुक्ति ४५०
- „ तृप्ति ८७५०
- „ वृत्ति १२३००
- „ दीपिका (१) ६०००, १००००, १५०००
- „ „ (२) ६०००
- „ प्रवचुरि
- „ पर्याय

(२) सूत्रकृतांग २१०० (प्रथम श्रुतस्कन्ध की १०००)

- „ नियुक्ति २०८ गाथा
- „ नियुक्ति मूल के साथ २५८०
- „ नियुक्ति } १२८५०, १३०००, १३३२५,
- „ वृत्ति } १४०००
- „ हर्षकुलकृत दीपिका (१) ६६००, ८६००, ७१००,
७००० (यह संख्या मूल के साथ
की है)
- „ साधुरंगकृत दीपिका १३४१६
- „ पार्श्वचन्द्रकृत वातिक (टबा) ८०००
- „ तृप्ति
- „ पर्याय

(३) स्थानांग ३७७०, ३७५०

- „ टीका (प्रभयदेव) १४२५०, १४५००
- „ सटीक १८०००
- „ दीपिका (नार्गाषिगणि) सह १८०००
- „ बालावबोध
- „ स्तवक १६०००
- „ पर्याय
- „ शील

(४) समवाय १६६७, १७६७

- „ वृत्ति ३५७५, ३७००
- „ पर्याय

(४३)

- (५) भगवती १६०००, १५८००
 „ वृत्ति १८६१६, १८७७६
 „ भववृत्ति ३११४
 „ पर्याय
- (६) ज्ञाताधर्म ५५००, ६०००, ५२५०, ५६२७,
 ५७५०, ६०००
 „ वृत्ति ३७००, ३८१५, ४७००
 „ सवृत्ति ८७५५
 बालाबबोधसह १८२००
- (७) उपासकदशा ८१२, ८७२, ८१२
 „ वृत्ति ८४४
- (८) अन्तकृत ८००
 „ वृत्ति (उपा० अन्त० अनुत्त०) १३००
 „ स्तवक
- (९) अनुत्तरीपपातिक १८२
 „ वृत्ति ४३७
- (१०) प्रभन्याकरण १२५०
 „ वृत्ति ४६३०, ५६३०, ४८००, ५०१६
 „ स्तवक
 „ पर्याय
- (११) विपाक १२५०
 „ वृत्ति १०००, ८०८, ११६७
 „ स्तवक
२. उपांग (१) औपपातिक ११६७, १५००
 „ वृत्ति ३४५५, ३१३५, ३१२५
- (२) राजप्रसीय २५०८, २०७८, २१२०
 „ वृत्ति ३६५०, ३७००, ३७८८

(४४)

(३) जीवाभिगम ४७००, ५२००

„ वृत्ति १४०००

„ स्तंबिक

„ पर्याय

(४) प्रज्ञापना ७६८६, ८१००, ७७८७

„ टीका १४०००, १५०००

„ प्रवेशव्याख्या

„ संग्रहणी

„ पर्याय

(५) सूर्यप्रज्ञप्ति

„ टीका

(६) जंबूद्वीपप्रज्ञप्ति ४४५८, ४१४६

„ टीका (हीर०) १४२५२

„ „ (शान्ति०)

टबासह १५०००

वृत्ति (करण) २०२३, १८२३, १८६०

„ विवृति (ब्रह्म)

(७) चन्द्रप्रज्ञप्ति २०५८

„ विवरण ६५००

(८-१२) निरयावलिका (५) ११०६

„ टीका ६०५, ६५०, ७३७, ६३७

„ टबा ११००

„ पर्याय

„ शालावबोध

३. प्रकीर्णक (१) चतुःशरण गाय ६३

„ भववृद्धि

„ टबा

„ विषमपद

(२) आतुरप्रत्याख्यान गाय ८४

„ विवरण ८५०

„ टबा

(१९) तीर्थोद्गालिक गा० १२५१, गा० १२३३.
ग्रन्थाद्य १५६५

(२०) द्वीपसागरप्रज्ञप्ति

(२१) पर्यन्ताराधना ७४
" बालावबोध २४५
" ३००

(२२) पिंडविशुद्धि

" टीका ४४००
" सुबोधा २८००
" दीपिका ७०३
" बालावबोध
" अथर्वणि

(२३) मरणविधि

(२४) योनिप्राभृत

(२५) वंकचूलिका

(२६) सारावली

(२७) सिद्धप्राभृत गाथा १२१

४. छेदपुत्र (१) निशीथ ८१२

" नियुक्ति-भाष्य गा० ६४३६
ग्रन्थाद्य ८४००

" टिप्पणक ७७०५ (?)

" वृणि (प्रथम सर्ग) ५३६५

" विशोद्देशकव्या०

" पर्याय

(२) महानिशीथ ४५४४

" टबा

(३) व्यवहार

" नियुक्ति-भाष्य ५२००,
गा० ४६२६

- „ टीका प्रथम खण्ड (उ० १-३) १६८५६
 „ पीठिका २३५५
 „ पीठिका और उ० १ १०८७८
 „ उ० ३ २५६५
 „ उ० १० ४१३३
 „ उ० १—१० ३७६२५
 „ द्वितीय खण्ड १०३६६
 „ त्रिणि १०३६०
 „ पीठिका २०००
 „ पर्याय

(४) दशाश्रुत १३८०

- „ नियुक्ति गा० १५४
 „ त्रिणि २२२५, ४३२१, २१६१, २३२५ (?)
 „ टीका (बह्म) ५१५२
 „ टिप्पणक
 „ पर्याय

कल्पसूत्र (दशाश्रुत का अंश) १२१६

- „ संदेहविषीषधि (जिनप्रश्न) २२६८
 „ भवत्रिणि
 „ किरणावली (भर्मदास) ८०१४ (?)
 „ प्रदीपिका (संघविजय) ३२००
 „ दीपिका (जयविजय) ३४३२
 „ कल्पद्रुमकलिका (लक्ष्मीवत्सल)
 „ भवत्रिणि
 „ टिप्पणक
 „ वाचनिकाम्नाय
 „ टिप्पण
 „ नियुक्ति—संदेहविषीषधिसह ३०४१
 „ वृत्ति (उदयसागर)
 „ टिप्पण (पुष्पीचन्द्र)
 „ वृत्तपदनिर्णय ४१८

(४८)

- „ कल्पास्तवार्थ्य (कल्पसमर्थन) २७००
- „ पर्युषणपञ्चिकाव्याख्यान
- „ पर्युषणपर्वविचार
- „ मंजरी (रत्नसागर) ५६६५ (?)
- „ लता (समयसुन्दर) ८०००
- „ सुबोधिका (विनयविजय) ५४००
- „ कौमुदी (शांतिसागर) ३७०७, ६५३८ (?)
- „ ज्ञानदीपिका (ज्ञानविजय)
- (५) बृहत्कल्प ४००, ४७३

- „ लघुभाष्य सटीक (पीठिका) ५६००
- „ उ० १-२ ६५००
- „ „ २-४ १२५४०
- „ लघुभाष्य ६६००
- „ ट्वा
- „ त्रुणि १४०००, १६०००
- „ विशेषत्रुणि ११०००
- „ बृहद्भाष्य ८६००
- „ पर्याय

(६) पंचकल्प

- „ त्रुणि ३१३५
- „ बृहद्भाष्य ३१८५ (गा० २५७४)
- „ पर्याय

(७) जीतकल्प

- गा० १०३, गा० १०५
- „ विवरणलव (श्रीतिलक)
- „ टीका ६७७३
- „ त्रुणि (सिद्धसेन)
- „ पर्याय

(८) यतिजीतकल्प

- „ विवृति ५७००

५—चूलिकासूत्र (१) नन्दी ७००

- „ वृत्तिसह ८५३५
- „ त्रुणि १४००

(४६)

- „ विवरण (हरि०) २३३६
- „ „ (मलय०) ७७३२, ७८३२
- „ दुर्गपदव्याख्या (श्रीचन्द्र)
- „ पर्याय

स्थविरावलि (नंदीगता)

- „ अवतूरि
- „ टबा
- „ बालावबोध

(२) अनुयोगद्वार १३६६, १६०४, १८००, २००५

- „ वृत्ति (हेम) ५७००, ६०००
- „ वार्तिक

६—मूलसूत्र (१) उत्तराध्ययन २०००, २३००, २१००

- „ सुखबोधा (देवेन्द्र = नेमिचन्द्र) ११४६१६, १४२००, १२०००, १४४२७, १४४५२, १४०००
- „ अवतूरि
- „ वृत्ति (कीर्तिवल्लभ) ८२६०
- „ अक्षरायं
- „ „ लयलेश ६५६८
- „ वृत्ति (भावविजय) १४२५५
- „ दीपिका (लक्ष्मीवल्लभ)
- „ दीपिका ८६७०
- „ बालावबोध ६२५०
- „ टबा ७००० (पार्श्वचंद्र)
- „ कथा ५००० (पद्मसागर), ४५००
- „ निर्युक्ति ६०४
- „ बृहद्वृत्ति (शांतिसूरि) १८०००
- „ बृहद्वृत्तिपर्याय
- „ अवतूरि (ज्ञानसागर) ५२५०

(२) दशवैकालिक ७००

- „ निर्युक्ति ५५०
- „ वृत्ति (हरि०)

(५०)

- „ वृत्ति भवचूरि
- „ „ पर्याय
- „ टीका (सुमति) २६५०
- „ टीका ३०००
- „ टीका २८००
- „ भवचूरि २१४३
- „ टबा (कनकमुंदर) १५००

(३) आवश्यक

- „ चैत्यबन्दन-ललितविस्तरा १२७०
- „ पंजिका
- „ टबा (देवकुशल) ३२५०
- „ वृत्ति (तरुणप्रभ)
- „ भवचूरि (कुलमंडन)
- „ बालावबोध
- „ टबा
- „ निर्युक्ति २५७२, ३५५०, ३१००, ३३७५, ३१५०
- „ „ पोठिका-बालावबोध
- „ „ शिष्यहिता (हरि०) १२३४३
- „ „ विवृति (मलय०)
- „ „ लघुवृत्ति (तिलकाचार्य)
- „ निर्युक्ति-भवचूरि (ज्ञानसागर) ६००५
- „ „ बालावबोध
- „ „ दीपिका
- „ „ लघुवृत्ति १३०००
- „ „ प्रदेशव्याख्या (हेमचन्द्र) ४६०० (?)
- „ „ विशेषावश्यकभाष्य गा० ४३१४,
गा० ३६७२, ग्रन्थाम ५०००,
गा० ४३३६
- „ „ वृत्ति स्वोपज्ञ
- „ „ वृत्ति (कोट्याचार्य) १३७००
- „ „ वृत्ति (हेमचन्द्र) २८०००, २८६७६

(४) पिण्डनिर्युक्ति ७६६१

,, शिष्यहिता (वीरगणि = समुद्रबोध)

,, वृत्ति (भाणिक्यशेखर)

,, भवतूरि (क्षमारल)

(५) ओचनिर्युक्ति १४६०, गा० ११६२, गा० ११५४,

गा० ११६५, गा० ११६४

,, टीका (द्रोण०) सह ७३८५, ८३८५

,, टीका (द्रोण०) ६५४५

,, भवतूरि (ज्ञानसागर) ३४००

(६) पाक्षिकसूत्र

,, वृत्ति (यशोदेव) २७००

,, भवतूरि ६२१, १०००

भागम और उनकी टीकाओं के परिमाण के उक्त निर्देश से यह पता चलता है कि भागमसाहित्य कितना विस्तृत है। उत्तराध्ययन, दशवैकालिक, कल्पसूत्र तथा आवश्यकसूत्र—इनकी टीकाओं की सूची भी काफी लम्बी है। सबसे अधिक टीकाएं लिखी गई हैं कल्पसूत्र और आवश्यकसूत्र पर। इससे इन सूत्रों का विशेष पठन-पाठन सूचित होता है। जब से पर्युषण में संघसमक कल्पसूत्र के वाचन की प्रतिष्ठा हुई है, इस सूत्र का अत्यधिक प्रचार हुआ है। आवश्यक तो नित्य-क्रिया का ग्रन्थ होने से उसपर अधिक टीकाएं लिखी जायें यह स्वाभाविक है।

भागमों का काल :

प्राधुनिक विदेशी विद्वानों ने इस बात को माना है कि भले ही देवर्षि ने पुस्तक-लेखन करके भागमों के सुरक्षा-कार्य को आगे बढ़ाया किन्तु वे, जैसा कि कुछ प्राचार्य भी मानते हैं, उनके कर्ता नहीं हैं। भागम तो प्राचीन ही हैं। उन्होंने उन्हें यत्र-तत्र व्यवस्थित किया।^१ भागमों में कुछ भंश प्रक्षिप्त हो सकता है किन्तु उस प्रक्षेप के कारण समय भागम का काल देवर्षि का काल नहीं हो जाता। उनमें कई भंश ऐसे हैं जो मौलिक हैं। अतएव पूरे भागम का एक काल नहीं किन्तु तत्तद् भागम का परीक्षण करके कालनिर्णय करना जरूरी है। सामान्य तौर पर विद्वानों ने जंग भागमों का काल प्रक्षेपों को बाद किया जाय तो पाटलिपुत्र की वाचना के काल को माना है। पाटलिपुत्र की वाचना भगवान् महावीर के

१. देखें—सेक्रेट बुक्स ऑफ़ दी ईस्ट, भाग २२ की प्रस्तावना, पृ० ३६ में जैकोबी का कथन।

वाद छोटे आचार्य के काल में भद्रबाहु के समय में हुई और उसका काल है ई. पू. ४थी शताब्दी का दूसरा दशक ।^१ डा. जेकोबी ने छन्द आदि की दृष्टि से अध्ययन करके यह निश्चय किया था कि किसी भी हालत में आगम के प्राचीन अंश ई० पू० चौथी के अंत से लेकर ई० पू० तीसरी के प्रारम्भ से प्राचीन नहीं ठहरते ।^२ हर हानस में हम इतना तो मान ही सकते हैं कि आगमों का प्राचीन अंश ई० पूर्व का है । उन्हें देवर्षि के काल तक नहीं लाया जा सकता ।

बलभी में आगमों का लेखनकाल ई० ४५३ (मतान्तर से ई० ४६६) माना जाता है । उस समय कितने आगम लेखबद्ध किये गये इसकी कोई सूचना नहीं मिलती । किन्तु इतनी तो कल्पना की जा सकती है कि अंग आगमों का प्रक्षेपों के साथ यह लेखन अंतिम था । अतएव अंगों के प्रक्षेपों की यही अंतिम मर्यादा हो सकती है । प्रस्तव्याकरण जैसे सर्वथा नूतन अंग की बलभी लेखन के समय क्या स्थिति थी यह एक समस्या बनी ही रहेगी । इसका हल अभी तो कोई दीखता नहीं है ।

कई विद्वान् इस लेखन के काल का और अंग आगमों के रचनाकाल का समिश्रण कर देते हैं और इसी लेखनसमय को रचनाकाल भी मान लेते हैं । यह तो ऐसी ही बात होगी जैसे कोई किसी हस्तप्रति के लेखनकाल को देख कर उसे ही रचनाकाल भी मान ले । ऐसा मानने पर तो समग्र वैदिक साहित्य के काल का निर्णय जिन नियमों के आधार पर किया जाता है वह नहीं होगा और हस्तप्रतियों के आधार पर ही करना होगा । सच बात तो यह है कि जैसे वैदिक वाङ्मय श्रुत है वैसे ही जैन आगमों का अंग विभाग भी श्रुत है । अतएव उसके कालनिर्णय के लिए उन्हीं नियमों का उपयोग आवश्यक है जिन नियमों का उपयोग वैदिक वाङ्मय के कालनिर्णय में किया जाता है । अंग आगम भ० महावीर का उपदेश है और उसके आधार पर उनके गणधरों ने अंगों की रचना की है । अतः रचना का प्रारंभ तो भ० महावीर के काल से ही माना जा सकता है । उसमें जो प्रक्षेप हों उन्हें अलग कर उनका समयनिर्णय अन्य आचार्यों से करना चाहिए ।

आगमों में अंगबाह्य ग्रन्थ भी शामिल हुए हैं और वे तो गणधरों की रचना नहीं हैं अतः उनका समयनिर्धारण जैसे ग्रन्थ आचार्यों के ग्रन्थों का समय निर्धारित

१. Doctrine of the Jainas, p. 73.

२. सेक्रेड बुक्स ऑफ दी ईस्ट, भाग २२, प्रस्तावना, पृ० ३१ से ; डोक्ट्रिन ऑफ दी जैन्स, पृ० ७३, ८१.

किया जाता है वैसे ही होना चाहिए। ग्रंथवाह्यों का संबंध विविध वाचनाओं से भी नहीं है और संकलन से भी नहीं है। उनमें जिन ग्रन्थों के कर्ता का निश्चित रूप से पता है उनका समय कर्ता के समय के निश्चय से ही होना चाहिए। वाचना और संकलन और लेखन जिन आगमों के हुए उनके साथ जोड़ कर इन ग्रंथवाह्य ग्रन्थों के समय को भी अनिश्चित कोटि में डाल देना अन्याय है और इसमें सचाई भी नहीं है।

ग्रंथवाह्यों में प्रज्ञापना के कर्ता आर्यश्याम हैं अतएव आर्यश्याम का जो समय है वही उसका रचनासमय है। आर्यश्याम को वीरनिर्वाण संवत् ३३५ में युगप्रधान पद मिला और वे ३७६ तक युगप्रधान रहे। अतएव प्रज्ञापना इसी काल की रचना है, इसमें संदेह को स्थान नहीं है। प्रज्ञापना आदि से अत तक एक व्यवस्थित रचना है जैसे कि षट्खंडागम आदि ग्रन्थ हैं। तो क्या कारण है कि उसका रचनाकाल वही न माना जाय जो उसके कर्ता का काल है और उसके काल को बलभी के लेखनकाल तक खींचा जाय ? अतएव प्रज्ञापना का रचनाकाल ई० पू० १६२ से ई० पू० १५१ के बीच का निश्चित मानना चाहिए।

चन्द्रप्रज्ञप्ति, सूर्यप्रज्ञप्ति^१ और जंजूडोपप्रज्ञप्ति — ये तीन प्रज्ञप्तियाँ प्राचीन हैं इसमें भी संदेह को स्थान नहीं है। दिगंबर परंपरा ने दृष्टिवाद के परिकर्म में इन तीनों प्रज्ञप्तियों का समावेश किया है और दृष्टिवाद के बंश का अविच्छेद भी माना है। तो यही अधिक संभव है कि ये तीनों प्रज्ञप्तियाँ विच्छिन्न न हुई हों। इनका उल्लेख श्वेताम्बरों के नन्दी आदि में भी मिलता है। अतएव यह तो माना ही जा सकता है कि इन तीनों की रचना श्वेताम्बर-दिगम्बर के मतभेद के पूर्व हो चुकी थी। इस दृष्टि से इनका रचनासमय विक्रम के प्रारंभ से इधर नहीं आ सकता। दूसरी बात यह है कि सूर्य-चन्द्रप्रज्ञप्ति में जो ज्योतिष की चर्चा है वह भारतीय प्राचीन वेदांग के समान है। बाद का जो ज्योतिष का विकास है वह उसमें नहीं है। ऐसी परिस्थिति में इनका समय विक्रम पूर्व ही हो सकता है, बाद में नहीं।

छेदसूत्रों में दशाधुत, बृहत्कल्प और व्यवहार सूत्रों की रचना भद्रबाहु ने की थी। इनके ऊपर प्राचीन नियुक्ति-भाष्य आदि प्राकृत टीकाएँ भी लिखी गई हैं। अतएव इनके विच्छेद की कोई कल्पना करना उचित नहीं है। धवला में कल्प-व्यवहार को ग्रंथवाह्य गिना गया है और उसके विच्छेद की वहाँ कोई चर्चा नहीं है। भद्रबाहु का समय ई० पू० ३५७ के आसपास निश्चित है। अतः उनके द्वारा रचित दशाधुत, बृहत्कल्प और व्यवहार का समय भी वही होना

१. सांप्रतकाल में उपलब्ध चन्द्रप्रज्ञप्ति और सूर्यप्रज्ञप्ति में कोई भेद नहीं दीखता।

चाहिए। निम्नोक्त आचारांग की जूला है और किसी काल में उसे आचारांग से पृथक् किया गया है। उ९ पर भी निर्युक्ति, भाष्य, चूणि आदि प्राकृत टीकाएँ हैं। धवला (पृ० ६६) में अंगबाह्य रूप से इसका उल्लेख है और उसके विच्छेद की कोई चर्चा उसमें नहीं है अतएव उसके विच्छेद की कोई कल्पना नहीं की जा सकती। डा० जेकोबी और शुब्रिंग के अनुसार प्राचीन खेदसूत्रों का समय ई० पू० चौथी का अन्त और तीसरी का प्रारंभ माना गया है वह उचित ही है।^१ जीतकल्प आचार्य जिनभद्र की कृति होने से उसका भी समय निश्चित ही है। यह स्वतंत्र ग्रन्थ नहीं किन्तु पूर्वोक्त छेद ग्रन्थों का साररूप है। आचार्य जिनभद्र के समय के निर्धारण के लिए विशेषावश्यक की जैसलमेर की एक प्रति के अन्त में जो गाथा दी गई है वह उपयुक्त साधन है। उसमें शक संवत् ५३१ का उल्लेख है। तदनुसार ई० ६०६ बनता है। उससे इतना सिद्ध होता है कि जिनभद्र का काल इससे बाद तो किसी भी हालत में नहीं ठहरता। गाथा में जो शक संवत् का उल्लेख है वह संभवतः उस प्रति के किसी स्थान पर रखे जाने का है। इससे स्पष्ट है कि वह उससे पहले रचा गया था। अतएव इसी के आस-पास का काल जीतकल्प की रचना के लिए भी लिया जा सकता है।

महानिशीय का जो संस्करण उपलब्ध है वह आचार्य हरिभद्र के द्वारा उद्धार किया हुआ है। अतएव उसका भी वही समय होगा जो आचार्य हरिभद्र का है। आचार्य हरिभद्र का समयनिर्धारण अनेक प्रमाणों से आचार्य जिनविजयजी ने किया है और वह है ई० ७०० से ८०० के बीच का।

मूलसूत्रों में दशवैकालिक की रचना आचार्य शय्यभवं ने की है और यह तो साधुओं की नित्य स्वाध्याय के काम में आता है अतएव उसका विच्छेद होना संभव नहीं था। अपराजित सूरि ने सातवीं-आठवीं शती में उसकी टीका भी लिखी थी। उससे पूर्व निर्युक्ति, चूणि आदि टीकाएँ भी उस पर लिखी गई हैं। पांचवीं-छठी शती में होने वाले आचार्य पूज्यपाद ने (सर्वाधिसिद्धि, १. २०) भी दशवैकालिक का उल्लेख किया है और उसे प्रमाण मानना चाहिए ऐसा भी कहा है। उसके विच्छेद की कोई चर्चा उन्हीं नहीं की है। धवला (पृ० ६६) में भी अंगबाह्य रूप से दशवैकालिक का उल्लेख है और उसके विच्छेद की कोई चर्चा नहीं है। दशवैकालिक में जूलाएँ बाद में जोड़ी गई हैं यह निश्चित है किन्तु उसके जो दस अध्याय हैं जिनके आधार पर उसका नाम निष्पन्न है वे तो मौलिक ही हैं। ऐसी परिस्थिति में उन दस अध्यायों के कला तो शय्यभवं ही और

जो समय शय्यभवन का है वही उसका भी है। शय्यभवन बीर नि. ७५ से ९० तक मुगप्रधान पद पर रहे हैं अतएव उनका समय ई० पू. ४५२ से ४२९ है। इसी समय के बीच दशवैकालिक की रचना आचार्य शय्यभवन ने की होगी।

उत्तराध्ययन किसी एक आचार्य की कृति नहीं है किन्तु संकलन है। उत्तराध्ययन का उल्लेख अंगबाह्य रूप से धवला (पृ० ९६) और सर्वाधिसिद्धि में (१. २०) है। उसपर नियुक्ति-वृत्ति टीकाएं प्राकृत में लिखी गई हैं। इसी कारण उसकी सुरक्षा भी हुई है। उसका समय जो विद्वानों ने माना है वह है ई० पू० तीसरी-चौथी शती।^१

आवश्यक सूत्र तो अंगाराम जितना ही प्राचीन है। जैन निबन्धों के लिए प्रतिदिन करने की आवश्यक क्रियासंबंधी पाठ इसमें हैं। अंगों में जहाँ स्वाध्याय का उल्लेख आता है वहाँ प्रायः यह लिखा रहता है कि 'सामाध्यायिण एकाद-संगाणि' (भगवती सूत्र ९३, ज्ञाता ५६, ६४; विपाक ३३); 'सामाध्या-माध्यायं चोदसपुष्पाहं' (भगवती सूत्र ६१७, ४३२; ज्ञाता० ५४, ५५, १३०)। इससे सिद्ध होता है कि अंग से भी पहले आवश्यक सूत्र का अध्ययन किया जाता था। आवश्यक सूत्र का प्रथम अध्ययन सामायिक है। इस दृष्टि से आवश्यक सूत्र के मौलिक पाठ जिन पर नियुक्ति, भाष्य, विशेषावश्यक-भाष्य, वृत्ति आदि प्राकृत टीकाएं लिखी गई हैं वे अंग जितने पुराने होंगे। अंगबाह्य आराम के भेद आवश्यक और आवश्यकव्यतिरिक्त—इस प्रकार किये गये हैं। इससे भी इसका महत्त्व सिद्ध होता है। आवश्यक के छहों अध्ययनों के नाम धवला में अंगबाह्य में गिनाए हैं। ऐसी परिस्थिति में आवश्यक सूत्र की प्राचीनता सिद्ध होती ही है। आवश्यक वृत्ति नित्यप्रति करने की क्रिया है अतएव ज्ञान-वृद्धि और ध्यानवृद्धि के लिए उसमें पर समय-समय उपयोगी पाठ बढ़ते गये हैं। आधुनिक भाषा के पाठ भी उसमें जोड़े गये हैं किन्तु मूल पाठ कौन से थे इसका तो पुनर्करण प्राचीन प्राकृत टीकाओं के आधार पर करना सहज है। बीर वैसा श्री पं० सुखलालजी ने अपने 'प्रतिष्ठापन' ग्रन्थ में किया भी है। अतएव उन पाठों के ही समय का विचार यहाँ प्रस्तुत है। उन पाठों का समय भ० महावीर के जीवनकाल के आसपास नहीं तो उनके निर्वाण के निकट या बाद की प्रथम शती में तो रखा जा सकता है।

पिण्डनियुक्ति दशवैकालिक की टीका है और वह प्रा० भद्रबाहु की कृति है।

१. डीकिट्रन ऑफ दी जैन्स, पृ० ८१.

कोई चर्चा दिगम्बर आम्नाय में थी ही नहीं। आचार्य पूज्यपाद ने श्रुतविवरण में सार्वसिद्धि में अंगबाह्य और अंगों की चर्चा की है किन्तु उन्होंने आगमविच्छेद की कोई चर्चा नहीं की। आचार्य अकलंक जो घवला से पूर्व हुए हैं उन्होंने भी अंग या अंगबाह्य आगमविच्छेद की कोई चर्चा नहीं की है। अतएव घवला की चर्चा से हम इतना ही कह सकते हैं कि घवलाकार के समय तक दिगंबर आम्नाय में अंगविच्छेद की बात तो थी किन्तु आवश्यक आदि अंगबाह्य के विच्छेद की कोई मान्यता नहीं थी। अतएव यह संशोधन का विषय है कि अंगबाह्य के विच्छेद को मान्यता दिगम्बर परंपरा में कब से चली? खेद इस बात का है कि पं० कैलाशचन्द्रजी ने आगमविच्छेद की बहुत बड़ी चर्चा अपनी पीठिका में की है किन्तु इस मूल प्रश्न की खानबीन किये बिना ही दिगंबरों की सांप्रतकालीन मान्यता का उल्लेख कर दिया है और उसका समर्थन भी किया है।

वस्तुस्थिति तो यह है कि आगम की सुरक्षा का प्रश्न जब आचार्यों के समक्ष था तब द्वादशांगरूप गणपिटक की सुरक्षा का ही प्रश्न था क्योंकि ये ही मौलिक आगम थे। अन्य आगम अन्य तो समय और शक्ति के अनुसार बनते रहते हैं और लुप्त होते रहते हैं। अतएव आगमवाचना का प्रश्न मुख्यरूप से अंगों के विषय में ही है। इन्हीं की सुरक्षा के लिए कई वाचनाएं की गई हैं। इन वाचनाओं के विषय में पं० कैलाशचन्द्र ने जो चित्र उपस्थित किया है (पीठिका पृ० ४६६ से) उस पर अधिक विचार करने की आवश्यकता है। वह बयासमय किया जायगा।

यहाँ तो हम विद्वानों का ध्यान इस बात की ओर खींचना चाहते हैं कि आगम पुस्तकाकार रूप में लिखे जाते थे या नहीं, और इस पर भी कि श्रुतविच्छेद की जो बात है वह लिखित पुस्तक की है या स्मृत श्रुत की? आगम पुस्तक में लिखे जाते थे इसका प्रमाण अनुयोगद्वारा सूत्र जितना तो प्राचीन है ही। उसमें आवश्यक सूत्र की व्याख्या के प्रसंग से स्थापना-आवश्यक की चर्चा में पोत्यकम्म को स्थापना-आवश्यक कहा है।^१ इसी प्रकार श्रुत के विषय में स्थापना-श्रुत में भी पोत्यकम्म को स्थापना-श्रुत कहा है (अनुयोगद्वारा सू० ३१ पृ० ३२ अ)। द्रव्यश्रुत के भेद रूप से ज्ञायकशरीर और अव्यकशरीर के अतिरिक्त जो द्रव्यश्रुत का भेद है उसमें स्पष्ट रूप से लिखा है कि “पत्तयोपह्य-

१. अनुयोग की टीका में लिखा है—“अथवा पोत्यं पुस्तकं तच्चेह संपुटकं गृह्यते तत्र कर्म तन्मये वक्तिकालिखितं रूपकमित्यर्थः। अथवा पोत्यं तावत्पत्रादि तत्र कर्म तच्चेदनिष्पन्नं रूपकम्” पृ० १३ अ.

लिहियं" (सूत्र ३७) । उस पद को टीका में अनुयोगद्वार के टीकाकार ने लिखा है —“पत्रकाणि तलतास्यादिसंभन्वीनि, तत्संघातनिष्पन्नास्तु पुस्तकाः, ततश्च पत्रकाणि च पुस्तकाश्च, तेषु लिखितं पत्रकपुस्तकलिखितम् । अथवा ‘पोत्यय’ति पोतं वृत्तं पत्रकाणि च पोतं च, तेषु लिखितं पत्रकपोतलिखितं जशरीर-भक्ष्यशरीर-व्यतिरिक्तं द्रव्यभूतम् । अत्र च पत्रकादिलिखितस्य भूतस्य भावभूत-कारणत्वात् द्रव्यभूतस्वमेव अवसेयम् ।”—पृ० ३४ ।

इस भूतचर्चा में अनुयोगद्वार को भावभूतरूप से कौन सा भूत विवक्षित है यह भी आगे की चर्चा से स्पष्ट हो जाता है । आगे लोकोत्तर नोप्रागम भावभूत के भेद में तीर्थकरप्रणीत द्वादशांग गणिपिटक आचार आदि को भावभूत में गिना है ।^१ इससे शंका को कोई स्थान नहीं रहना चाहिए और यह स्पष्ट हो जाना चाहिए कि अनुयोगद्वार के समय में आचार आदि अंग पुस्तकरूप में लिखे जाते थे ।

अंग प्रागम पुस्तक में लिखे जाते थे किन्तु पठन-पाठन प्रणाली में तो गुरुमुख से ही प्रागम की वाचना लेनी चाहिए यह नियम था । अन्यथा करना अच्छा नहीं समझा जाता था । अतएव प्रथम गुरुमुख से पढ़ कर ही पुस्तक में लेखन या उसका उपयोग किया जाता होगा ऐसा अनुमान होता है । विशेषावश्यकभाष्य में वाचना के शिक्षित आदि गुणों^२ के वर्णन में आचार्य जिनभद्र ने ‘गुरुवाचणो-वगयं’—गुरुवाचनोपगत का स्पष्टीकरण किया है कि “ण चोरितं पोत्ययातो-वा”—गा० ८५२ । उसकी स्वकृत व्याख्या में लिखा है कि “गुरुनिर्वाचितम्, न चोर्यात् कर्णाघाटितं, स्वतंत्रेण वाऽघोतं पुस्तकात्”—विशेषा० स्वोपज्ञ व्याख्या गा० ८५२ । तात्पर्य यह है कि गुरु किसी अन्य को पढ़ाते हों और उसे बोरी से सुनकर या पुस्तक से भूत का ज्ञान लेना यह उचित नहीं है । वह तो गुरुमुख से उनकी संमति से सुन कर हो करना चाहिए । इससे भी स्पष्ट है कि अनुयोगद्वार के पहले ग्रन्थ लिखे जाते थे किन्तु उनका पठन सर्वप्रथम गुरुमुख से होना जरूरी था । यह परंपरा जिनभद्र तक तो मान्य थी ही ऐसा भी कहा जा सकता है । गुरु के मुख से सुनकर अपनी स्मृति का भार हलका करने के लिए कुछ नोंधरूप (टिप्पणरूप) प्रागम प्रारम्भ में लिखे जाते होंगे । यह भी कारण है कि उसका मूल्य उतना नहीं हो सकता जितना धृतधर की स्मृति में रहे हुए प्रागमों का ।

१. अनुयोगद्वार—सूत्र ४२, पृ० ३७ अ

२. अनुयोगद्वार में शिक्षित, स्थित, जित आदि गुणों का निर्देश है उनकी व्याख्या जिनभद्र ने की है—अनु० घृ० १३.

वह सब अनुमान ही है। किन्तु जब आगम पुस्तकों में लिखे गये थे फिर भी वाचनावधों का महत्त्व माना गया, तो उससे यही अनुमान हो सकता है जो सत्य के विकट है। गुरुमुख से वाचना में जो आगम मिले वही आगम परंपरागत कहा जाएगा। पुस्तक से पढ़ कर किवा हुआ ज्ञान, या पुस्तक में लिखा हुआ आगम उतना प्रमाण नहीं माना जायगा जितना गुरुमुख से पढ़ा हुआ। यही गुरुपरंपरा की विशेषता है। अतएव पुस्तक में जो कुछ भी लिखा हो किन्तु महत्त्व तो उसका है जो वाचक की स्मृति में है। अतएव पुस्तकों में लिखित होने पर भी उसके प्रामाण्य को यदि महत्त्व नहीं मिला तो उसका मूल्य भी कम हुआ। इसी के कारण पुस्तक में लिखे रहने पर भी जब-जब संघ को मालूम हुआ हो कि श्रुतधरों का ह्रास हो रहा है, श्रुतसंकलन के प्रयत्न की आवश्यकता पड़ी होगी और विभिन्न वाचनाएँ हुई होंगी।

अब आगमविच्छेद के प्रश्न पर विचार किया जाय। आगमविच्छेद के विषय में भी दो मत हैं। एक के अनुसार सुत विनष्ट हुआ है, तब दूसरे के अनुसार सुत नहीं किन्तु सुतधर—प्रधान अनुयोगधर विनष्ट हुए हैं।^१ इन दोनों माध्यताओं का निर्देश नंदी-वृणि जितना तो पुराना है ही। आश्रय तो इस बात का है कि दिगंबर परंपरा के ध्वला (पृ० ६५) में तथा जयध्वला (पृ० ८३) में दूसरे पक्ष को माना गया है अर्थात् श्रुतधरों के विच्छेद की चर्चा प्रधानरूप से की गई है और श्रुतधरों के विच्छेद से श्रुत का विच्छेद फलित माना गया है। किन्तु आज का दिगंबर समाज श्रुत का ही विच्छेद मानता है। इससे भी सिद्ध है कि पुस्तक में लिखित आगमों का उतना महत्त्व नहीं है जितना श्रुतधरों की स्मृति में रहे हुए आगमों का।

जिस प्रकार ध्वला में क्रमशः श्रुतधरों के विच्छेद की बात कही है उसी प्रकार तिल्योगाली प्रकीर्णक में श्रुत के विच्छेद की चर्चा की गई है। वह इस प्रकार है—

प्रथम भ० महावीर से भद्रबाहु तक की परंपरा दी गई है और स्थूलभद्र भद्रबाहु के पास चौदहपूर्व की वाचना लेने गये इस बात का निर्देश है। यह निर्दिष्ट है कि दशपूर्वधरों में अंतिम सर्वमित्र थे। उसके बाद निर्दिष्ट है कि वीरनिर्वाण के १००० वर्ष बाद पूर्वों का विच्छेद हुआ। यहाँ पर यह ध्यान देना जरूरी है कि यही उल्लेख भगवती सूत्र में (२. ८) भी है। तिल्योगाली में उसके बाद निम्न प्रकार से क्रमशः श्रुतविच्छेद की चर्चा की गई है—

१. देखिये—नंदीचूषि, पृ० ८८.

- ई० ७२३ = बीर-निर्वाण १२५० में विवाहप्रवृत्ति और छः जंगों का विच्छेद
 ई० ७७३ = " १३०० में समवायों का विच्छेद
 ई० ८२३ = " १३५० में ठाणों का " "
 ई० ८७३ = " १४०० में कर्म-व्यवहार का " "
 ई० ९७३ = " १५०० में दशाष्टत का " "
 ई० १३७३ = " १९०० में सूत्रकृतांग का " "
 ई० १४७३ = " २००० में विशाल मुनि के समय में निशीय का " "
 ई० १७७३ = " २३०० में आचारों का " "

दुसरा के अंत में दुप्पसह मुनि के होने के उल्लेख के बाद यह कहा गया है कि वे ही अंतिम आचारधर होंगे। उसके बाद प्रनाचार का साम्राज्य होगा। इसके बाद निर्दिष्ट है कि—

- ई० १९९७३ = बीरनि० २०५०० में उत्तराध्ययन का विच्छेद
 ई० २०३७३ = " २०९०० में दशवै० सूत्र का विच्छेद
 ई० २०४७३ = " २१००० में दशवै० के अर्थ का विच्छेद दुप्पसह मुनि की मृत्यु के बाद।
 ई० २०४७३ = " २१००० पर्यन्त आवश्यक, अनुयोगद्वार और नंदी सूत्र अव्यवच्छिन्न रहेंगे।

—तिल्योगाली गा० ६६७—८६६.

तिल्योगालीय प्रकरण श्वेताम्बरों के अनुकूल ग्रन्थ है ऐसा उसके अध्ययन से प्रतीत होता है। उसमें तीर्थंकरों की माताओं के १४ स्वप्नों का उल्लेख है गा० १००, १०२४; स्त्री-मुक्ति का समर्थन भी इसमें किया गया है गा० ५५६; आवश्यक-निर्युक्ति की कई गायार्ण इसमें पाती हैं गा० ७० से, ३८३ से इत्यादि; अनुयोग-द्वार और नंदी का उल्लेख और उनके तीर्थपर्यन्त टिके रहने की बात; क्वाभा-श्वर्य की चर्चा गा० ८८७ से; नंदीसूत्रगत संघस्तुतिका अवतरण गा० ८४८ से है।

आगमों के क्रमिक विच्छेद की चर्चा जिस प्रकार जैनों में है उसी प्रकार बौद्धों के प्रनागतवर्ष में भी त्रिपिटक के विच्छेद की चर्चा की गई है। इससे प्रतीत होता है कि श्रमणों की यह एक सामान्य धारणा है कि भूत का विच्छेद क्रमशः होता है। तिल्योगाली में अंगविच्छेद की चर्चा है इस बात को व्यवहारमाप्य के कर्ता ने भी माना है—

“तिर्योगाली एत्थं वत्तव्वा होइ आगुपुब्बीए ।

जे तत्स उ भंगस्स वुच्छेदो जहि विणिहिट्ठो”

—व्य० भा० १०.७०४

इससे जाना जा सकता है कि भंगविच्छेद की चर्चा प्राचीन है और यह दिगंबर-श्वेताम्बर दोनों संप्रदायों में चली है। ऐसा होते हुए भी यदि श्वेताम्बरों ने भंगों के भ्रंश को सुरक्षित रखने का प्रयत्न किया और वह भ्रंश आज हमें उपलब्ध है—यह माना जाय तो इसमें क्या अनुचित है ?

एक बात का और भी स्पष्टीकरण जरूरी है कि दिगम्बरों में भी धवला के अनुसार सर्व भंगों का संपूर्ण रूप से विच्छेद माना नहीं गया है किन्तु यह माना गया है कि पूर्व और भ्रंग के एकदेशाधर हुए हैं और उनकी परंपरा चली है। उस परंपरा के विच्छेद का भय तो प्रदर्शित किया है किन्तु वह परंपरा विच्छिन्न हो गई ऐसा स्पष्ट उल्लेख धवला या जयधवला में भी नहीं है। वहाँ स्पष्टरूप से यह कहा गया है कि वीरनिर्वाण के ६८३ वर्ष बाद भारतवर्ष में जितने भी आचार्य हुए हैं वे सभी “सर्वेभिमंगपुज्वाणमेकदेशवारया जादा” अर्थात् सर्व भंग-पूर्व के एकदेशाधर हुए हैं—जयधवला भा० १, पृ० ८७; धवला पृ० ६७।

तिलोपपण्णति में भी भ्रुतविच्छेद की चर्चा है और वहाँ भी आचारांगधारी तक का समय वीरनि० ६८३ बताया गया है। तिलोपपण्णति के अनुसार भी भंग भ्रुत का सर्वथा विच्छेद मान्य नहीं है। उसे भी भंग-पूर्व के एकदेशाधर के अस्तित्व में संदेह नहीं है। उसके अनुसार भी भ्रंगबाह्य के विच्छेद का कोई प्रश्न उठाया नहीं गया है। वस्तुतः तिलोपपण्णति के अनुसार भ्रुततीर्थ का विच्छेद वीरनि० २०३१७ में होगा अर्थात् तब तक भ्रुत का एकदेश विद्यमान रहेगा ही (देखिए, ४. भा० १४७५—१४८३)।

तिलोपपण्णति में प्रलेप की मात्रा अधिक है फिर भी उसका समय डा० उपाध्ये ने जो निश्चित किया है वह माना जाय तो वह ई० ४७३ और ६०६ के बीच है। तदनुसार भी उस समय तक सर्वथा भ्रुतविच्छेद की चर्चा नहीं थी। तिलोपपण्णति का ही अनुसरण धवला में माना जा सकता है।

ऐसी ही बात यदि श्वेताम्बर परंपरा में भी हुई हो तो इसमें कोई आश्चर्य की बात नहीं है। उसमें भी संपूर्ण नहीं होने से भंग भ्रंगों का एकदेश सुरक्षित रहा हो और उसे ही संकलित कर सुरक्षित रखा गया हो तो इसमें क्या असंगति है ? दोनों परंपराओं में भंग भ्रंगों का

जो परिमाण बताया गया है उसे देखते हुए श्वेताम्बरों के भंग आगम एकदेश ही सिद्ध होते हैं। ये आगम आधुनिक दिगम्बरों को मान्य हों या न हों यह एक दूसरा प्रश्न है। किन्तु श्वेताम्बरों ने जिन भंगों को संकलित कर सुरक्षित रखा है उसमें भंगों का एक भंश—बड़ा भंश विद्यमान है—इतनी बात में तो शंका का कोई स्थान होना नहीं चाहिए। साथ ही यह भी स्वीकार करना चाहिए कि उन भंगों में यत्र-तत्र प्रक्षेप भी हैं और प्रत्यक्षकरण तो नया ही बनाया गया है।

इस चर्चा के प्रकाश में यदि हम निम्न वाक्य जो पं० कैलाशचन्द्र ने अपनी पीठिका में लिखा है उसे निराधार कहें तो अनुचित नहीं माना जायगा। उन्होंने लिखा है—“और अन्त में महावीरनिर्वाण से ६८३ वर्ष के पश्चात् भंगों का ज्ञान पूर्णतया नष्ट हो गया।” पीठिका पृ० ५१८। उनका यह मत स्वयं ध्वला और जयध्वला के अभिमतों से विरुद्ध है और अपनी ही कल्पना के आधार पर खड़ा किया गया है।

श्रुतावतार :

श्रुतावतार की परंपरा श्वेतांबर-दिगंबरों में एक सी ही है किन्तु पं० कैलाशचन्द्रजी ने उसमें भी भेद बताने का प्रयत्न किया है अतएव यहाँ प्रथम दोनों संप्रदायों में इसी विषय में किस प्रकार ऐक्य है, सर्वप्रथम इसकी चर्चा करके बाद में पंडितजी के कुछ प्रश्नों का समाधान करने का प्रयत्न किया जाता है। भ० महावीर शासन के नेता थे और उनके अनेक गणधर थे इस विषय में दोनों संप्रदायों में कोई मतभेद नहीं। भगवान् महावीर या अन्य कोई तीर्थंकर अर्ध का ही उपदेश देते हैं, सूत्र की रचना नहीं करते इसमें भी दोनों संप्रदायों का ऐकमत्य है।

श्रुतावतार का क्रम बताते हुए अनुयोगद्वार में कहा गया है—

“अह्वा आगमे तिविहे पण्णसे । तं जहा-अत्तागमे अर्णंतरागमे परंपरागमे ।
तिथ्यगराणं अत्थस्स अत्तागमे, गणहराणं सुत्तस्स अत्तागमे अत्थस्स अर्णंतरागमे,
गणहरसीसाणं सुत्तस्स अर्णंतरागमे अत्थस्स परंपरागमे । तेण परं सुत्तस्स वि
अत्थस्स वि णो अत्तागमे, णो अर्णंतरागमे, परंपरागमे ।”—अनुयोगद्वार सू० १४४,
पृ० २१६। इसी का पुनरावर्तन निशीथवूर्णि (पृ० ४) आदि में भी किया गया है।

पूज्यपावकृत सर्वार्थसिद्धि ग्रन्थ में इस विषय में जो लिखा है वह इस प्रकार है—“तत्र सर्वज्ञेन परमपिणा परमाचिन्त्यकेवलज्ञानविभूतिविशेषेण अर्थत आगम उद्दिष्टः ।” तस्य साक्षात् शिष्यैः बुद्धघटिशयद्वियुक्तैः गणधरैः श्रुतकेवलिभिरनुस्मृतग्रन्थरचनम्—अङ्गपूर्वलक्षणम् ।”—सर्वार्थसिद्धि १.२० ।

स्पष्ट है कि पूज्यपाद के समय तक ग्रन्थरचना के विषय में श्वेताम्बर-दिगंबर में कोई मतभेद नहीं है । यह भी स्पष्ट है कि केवल एक ही गणधर सूत्र रचना नहीं करते किन्तु अनेक गणधर सूत्ररचना करते हैं । पूज्यपाद को तो यही परंपरा मान्य है जो श्वेताम्बरों के संमत अनुयोग में दी गई है यह स्पष्ट है । इसी परंपरा का समर्थन आचार्य अकलंक और विद्यानन्द ने भी किया है—

“बुद्धघटिशयद्वियुक्तैर्गणधरैः अनुस्मृतग्रन्थरचनम्—आचारविद्वादशविधमङ्ग-प्रविष्टमुच्यते ।”—राजवातिक १. २०. १२, पृ० ७२ । “तस्याप्यर्थतः सर्वज्ञ-वोतरागप्ररोक्तत्वसिद्धेः, ‘अहं-ज्ञापितार्थं गणधरदेवैः ग्रथितम्’ इति वचनात् ।” तत्त्वार्थदलोकवातिक पृ० ६; “द्रव्यश्रुतं हि द्वादशाङ्गं वचनात्मकमाक्षेपदेशरूपमेव, तदर्थज्ञानं तु भावश्रुतम्, तदुभयमपि गणधरदेवानां भगवदहंत्वसर्वज्ञवचनातिशयप्रसादात् स्वमतिश्रुतज्ञानावरणशून्यान्तरायक्षयोपशमातिशयाच्च उत्पद्यमानं कथमा-सायत्तं न भवेत् ?” बही पृ० १ ।

इस तरह आचार्य पूज्यपाद, आचार्य अकलंक और आचार्य विद्यानन्द ये सभी दिगंबर आचार्य स्पष्ट रूप से मानते हैं कि सभी गणधर सूत्र-रचना करते हैं ।

ऐसी परिस्थिति में इन आचार्यों के मत के अनुसार यही फलित होता है कि गौतम गणधर ने और अन्य सुधर्मा आदि ने भी ग्रन्थरचना की थी । केवल गौतम ने ही ग्रन्थरचना की हो और सुधर्मा आदि ने न की हो यह फलित नहीं होता । यह परिस्थिति विद्यानन्द तक तो मान्य थी ऐसा प्रतीत होता है । ऐसा ही मत श्वेताम्बरों का भी है ।

पं० कैलाशचन्द्र ने यह लिखा है कि “हमने इस बात को खोजना चाहा कि जैसे दिगंबर परंपरा के अनुसार प्रधान गणधर गौतम ने महावीर की देशना को अंगों में गूँथा वैसे श्वेताम्बर परंपरा के अनुसार महावीर की वाणी को सुनकर उसे अंगों में किसने निबद्ध किया ? किन्तु खोजने पर भी हमें किसी खास गणधर का निर्देश इस संबंध में नहीं मिला ।”—पीठिका पृ० ५३० ।

इस विषय में प्रथम यह बता देना जरूरी है कि यहाँ पं० कैलाशचन्द्रजी यह बात ‘केवल गौतम ने ही अंगरचना की थी’—इस अन्तव्य को मानकर ही

कह रहे हैं। और यह भन्तव्य धवला से उन्हें मिला है जहाँ यह कहा गया है कि गौतम ने भंगज्ञान सुधर्मा को दिया। अतएव यह कलित किया गया कि सुधर्मा ने भंगज्ञान नहीं किया था, केवल गौतम ने किया था।

हमने ऊपर जो पूज्यपाद आदि धवला से प्राचीन आचार्यों के अवतरण दिये हैं उससे तो यही कलित होता है कि धवलाकार ने अपना यह नया भन्तव्य प्रचलित किया है यदि—जैसा कि पंडित कैलाशचन्द्र ने माना है—यही सच हो। धवलाकार के वाक्य की संगति बैठाना हो तो इस विषय में दूसरा ही मार्ग लेना होगा या यह मानना होगा कि धवलाकार प्राचीन आचार्यों से पुष्प मतान्तर को उपस्थित कर रहे हैं, जिसका कोई प्राचीन आधार नहीं है। यह केवल उन्हीं का बलाया हुआ मत है। हमारा मत तो यही है कि धवलाकार के वाक्य की संगति बैठाने का दूसरा ही मार्ग लेना चाहिए, न कि पूर्वाचार्यों के मत के साथ उनकी विसंगति का।

अब यह देखा जाय कि क्या श्वेताम्बरों ने किसी गणधर व्यक्ति का नाम सूत्र के रचयिता के रूप में दिया है कि नहीं जिसकी खोज तो पं० कैलाशचन्द्र ने की किन्तु वे विफल रहे।

आवश्यकनियुक्ति की गाथा है—

“एकवारस वि गणधरे पवायए पवयणस्स वंदामि।

सब्बं गणधरवंसं वायगवंसं पवयणं च ॥ ८० ॥

—विशेषा० १०६२

इसकी टीका में आचार्य मलधारी ने स्पष्टरूप से लिखा है—

“गौतमादीन् वन्दे। कथं भूतान् प्रकर्षेण प्रवृत्ताः आदौ वा वाचकाः प्रवाचकाः प्रवचनस्य आगमस्य।”—पृ० ४६०।^१

इसी नियुक्तिगाथा की भाष्यगाथाओं की स्वीपज्ञ टीका में जिनभद्र ने भी लिखा है—

“यथा ग्रहार्थस्य वर्तेति पूज्यस्तथा गणधराः गौतमादयः सूत्रस्य वक्तार इति पूज्यन्ते मङ्गलत्वाच्च।”

प्रस्तुत में गौतमादिका स्पष्ट उल्लेख होने से ‘श्वेताम्बरों में साधारण रूप से गणधरों का उल्लेख है किन्तु खास नाम नहीं मिलता’—यह पंडितजी का कथन निर्मूल सिद्ध होता है।

१. यह पुस्तक पंडितजी ने देखी है अतएव इसका अवतरण यहाँ दिया है।

यहाँ यह भी बता देना जरूरी है कि पंडितजी ने अपनी पीठिका में जिन "तवनियमनाण" इत्यादि नियुक्ति की दो गाथाओं को विशेषावश्यक से उद्धृत किया है (पीठिका पृ० ५३० की टिप्पणी) उनकी टीका तो पंडितजी ने अवश्य ही देखी होगी—उसमें आचार्य हेमचन्द्र स्पष्टरूप से लिखते हैं—

"तेन विमलबुद्धिमयेन पटेन गणधरा गीतमादयो"—विशेषा० टीका० गा० १०६५, पृ० ५०२। ऐसा होते हुए भी पंडितजी को श्वेताम्बरों में सुत्र के रचयिता के रूप में खास गणधर के नाम का उल्लेख नहीं मिला—यह एक आश्चर्यजनक घटना ही है। और यदि पंडितजी का मतलब यह हो कि किसी खास = एक ही व्यक्ति का नाम नहीं मिलता तो यह बता देना जरूरी है कि श्वेताम्बर और दिगंबर दोनों के मत से जब सभी गणधर प्रवचन की रचना करते हैं तो किसी एक ही का नाम तो मिल ही नहीं सकता। ऐसी परिस्थिति में इसके आधार पर पंडितजी ने श्रुतावतार की परंपरा में दोनों संप्रदायों के भेद को मान कर जो कल्पनाजाल खड़ा किया है वह निरर्थक है।

पं० कैलाशचन्द्रजी मानते हैं कि श्वेताम्बर-वाचनागत भंगज्ञान सार्वजनिक है "किन्तु दिगंबर-परंपरा में भंगज्ञान का उत्तराधिकार गुरु-शिष्य परंपरा के रूप में ही प्रवाहित होता हुआ माना गया है। उसके अनुसार भंगज्ञान ने कभी भी सार्वजनिक रूप नहीं लिया।"—पीठिका पृ० ५४३। यहाँ पंडितजी का तात्पर्य ठीक समझ में नहीं आता। गुरु अपने एक ही शिष्य को पढ़ाता था और वह फिर गुरु बन कर अपने शिष्य को—इस प्रकार की परंपरा दिगंबरों में चली है—क्या पंडितजी का यह अभिप्राय है? यदि गुरु अनेक शिष्यों को पढ़ाता होगा तब तो भंगज्ञान श्वेताम्बरों की तरह सार्वजनिक हो जायगा। और यदि यह अभिप्राय है कि एक ही शिष्य को, तब शास्त्रविरोध पंडितजी के ध्यान के बाहर गया है—यह कहना पड़ता है। षट्खंडागम की धवला में परिपाटी और अपरिपाटी से सकल श्रुत के पारगामी का उल्लेख है। उसमें अपरिपाटी से—“अपरिवाहिण पुण सयलसुदपारगा संखेज्जसहस्सा” (धवला पृ० ६५) का उल्लेख है—इसका स्पष्टीकरण पंडितजी क्या करेंगे? हमें तो यह समझ में आता है कि युगप्रधान या वंशपरंपरा में जो क्रमशः आचार्य-गणधर हुए अर्थात् गण के मुखिया हुए उनका उल्लेख परिपाटीक्रम में समझना चाहिए और गण के मुख्य आचार्य के अलावा जो श्रुतधर थे वे परिपाटीक्रम से संबद्ध न होने से अपरिपाटी में गिने गये। वैसे अपरिपाटी में सहस्रों की संख्या में सकल श्रुतधर थे। तो यह भंगश्रुत श्वेताम्बरों की तरह दिगंबरों में भी सार्वजनिक था ही यह मानना

पड़ता है। यहाँ यह भी स्पष्ट कर देना जरूरी है कि जयधवला में यह स्पष्ट लिखा है कि सुधनों ने केवल एक जंजू को ही नहीं किन्तु जंगों की वाचना अपने अनेक शिष्यों को दी थी—“तद्विषये चैव मुहम्मदाहिरियो जंजूसामियादीणमणोयाएमा-इरियाणं वक्खाणिदुदुवालगो चाइवउक्खयेण केवली जादो।”—जयधवला पृ० ८४।

यहाँ स्पष्टरूप से जंजू ने अपने शिष्य ऐसे एक नहीं किन्तु अनेक आचार्यों को आदेशों पढ़ाया है—ऐसा उल्लेख है। इस पर से क्या हम कल्पना नहीं कर सकते कि संघ में श्रुतधरों की संख्या बहुत बड़ी होती थी? ऐसी स्थिति में श्वेताम्बर-दिगंबरों में जिस विषय में कभी भेद रहा नहीं उस विषय में भेद की कल्पना करना उचित नहीं है। प्राचीन परंपरा के अनुसार श्वेताम्बर और दिगंबर दोनों में यही मान्यता फलित होती है कि सभी गणधर सूत्ररचना करते थे और अपने अनेक शिष्यों को उसकी वाचना देते थे। एक बात और यह भी है कि अंगज्ञान सार्वजनिक हो गया श्वेताम्बरों में और दिगंबरों में नहीं हुआ—इससे पंडितजी का विशेष तात्पर्य क्या यह है कि केवल दिगंबर परंपरा में ही गुरु-शिष्य परंपरा से ही अंगज्ञान प्रवाहित हुआ और श्वेताम्बरों में नहीं? यदि ऐसा ही उनका मन्तव्य है जैसा कि उनके आगे उद्धृत अवतरण से स्पष्ट है तो यह भी उनका कहना उचित नहीं जंचता। हमने अचार्य जिनभद्र के अवतरणों से यह स्पष्ट किया ही है कि उनके समय तक यही परंपरा थी कि शिष्य को गुरुमुख से ही और वह भी उनकी अनुमति से ही, चोरी से नहीं, श्रुत का पाठ लेना जरूरी था और यही परंपरा विशेषावश्यक के टीकाकार हेमचन्द्र ने भी मानी है। इतना ही नहीं आज भी यह परंपरा श्वेताम्बरों में प्रचलित है कि योगपूर्वक, तपस्यापूर्वक गुरुमुख से ही श्रुतपाठ शिष्य को लेना चाहिए। ऐसा होने पर ही वह उसका पाठो कहा जायगा। ऐसी स्थिति में श्वेताम्बर-परंपरा में वह सार्वजनिक हो गया और दिगंबर-परंपरा में गुरुशिष्य परंपरा तक सीमित रहा—पंडितजी का यह कहना कहाँ तक संगत है?

‘सार्वजनिक’ से तात्पर्य यह हो कि कई साधुओं ने मिल कर जंग की वाचना निश्चित की अतएव श्वेताम्बरों में वह व्यक्तिगत न रहा और सार्वजनिक हो गया। इस प्रकार सार्वजनिक हो जाने से ही दिगंबरों ने अंगशास्त्र को मान्यता न दी हो यह बात हमारी समझ से तो परे है। कोई एक व्यक्ति कहे वही सत्य और अनेक मिलकर उसकी सच्चाई की मोहर दें तो वह सत्य नहीं—ऐसा मानने वाला उस काल का दिगंबर संप्रदाय होगा—ऐसा मानने को हमारा मन तो तैयार

नहीं। इसके समर्थन में कोई उल्लेख भी नहीं है। आज का दिगंबर समाज जिस किसी कारण से श्वेताम्बरसम्मत धागमों को न मानता हो उसकी खोज करना जरूरी है किन्तु उसका कारण यह तो नहीं हो सकता कि चूंकि जंग सार्वजनिक हो गये थे अतएव वे दिगंबर समाज में मान्य नहीं रहे। अतएव पंडितजी का यह लिखना कि "उसने इस विषय में जन-जन की स्मृति को प्रमाण नहीं माना" निराधार है, कोरी कल्पना है। आखिर जिनके लिए पंडितजी ने 'जन-जन' शब्द का प्रयोग किया है वे कौन थे ? क्या उन्होंने अपने गुरुओं से जंगज्ञान लिया ही नहीं था ? अपनी कल्पना से ही जंगों का संकलन कर दिया था ? हमारा तो विश्वास है कि जिनको पंडितजी ने 'जन-जन' कहा है वे किसी आचार्य के शिष्य ही थे और उन्होंने अपने आचार्य से सीखा हुआ श्रुत ही वहाँ उपस्थित किया था। इसीलिए तो कहा गया है कि जिसको जितना याद था उसने उतना वहाँ उपस्थित किया।

प्रस्तुत पुस्तक में

	पृष्ठ
१. जैन श्रुत...	५-३१
जैन श्रमण व शास्त्रलेखन	७
अचेलक परंपरा व श्रुतसाहित्य	९
श्रुतज्ञान	१०
अक्षरश्रुत व अनक्षरश्रुत	१२
सम्यक्श्रुत व मिथ्याश्रुत	१४
सादिक, अनादिक, सपर्यवसित व अपर्यवसित श्रुत	२१
गमिक-अगमिक, अंगप्रविष्ट-अनंगप्रविष्ट व कालिक-उत्कालिक श्रुत	२७
२. अंगग्रन्थों का बाह्य परिचय	३५-५८
आगमों की ग्रंथबद्धता	३५
अचेलक परंपरा में अंगविषयक उल्लेख	३६
अंगों का बाह्य रूप	३७
नाम-निर्देश	३८
आचारादि अंगों के नामों का अर्थ	४२
अंगों का पद-परिमाण	४५
पद का अर्थ	५१
अंगों का क्रम	५२
अंगों की शैली व भाषा	५४
प्रकरणों का विषयनिर्देश	५५
परंपरा का आधार	५५
परमतों का उल्लेख	५६
विषय-वैविध्य	५७
जैन परम्परा का लक्ष्य	५७
३. अंगग्रन्थों का अंतरंग परिचय : आचारांग	६१-१२३
विषय	६३

	पृष्ठ
अचेलकता व सचेलकता	६५
आचार के पर्याय	६७
प्रथम श्रुतस्कन्ध के अध्ययन	६८
द्वितीय श्रुतस्कन्ध की चूलिकाएँ	७३
एक रोचक कथा	७५
पद्यात्मक अंश	७५
आचारांग की वाचनाएँ	७६
आचारांग के कर्ता	७८
अंगसूत्रों की वाचनाएँ	७८
वेवर्धिगणि क्षमाश्रमण	८०
महाराज खारवेल	८२
आचारांग के शब्द	८२
ब्रह्मचर्य एवं ब्राह्मण	८३
चतुर्वर्ण	८५
सात वर्ण व नव वर्णान्तर	८६
शस्त्रपरिज्ञा	८७
आचारांग में उल्लिखित परमत	९०
निर्मग्न्यसमाज	९४
आचारांग के वचनों से मिलते वचन	९५
आचारांग के शब्दों से मिलते शब्द	९८
जाणइ-पासइ का प्रयोग भाषाशैली के रूप में	१०२
वसुपद	१०३
वेद	१०४
आमगंध	१०४
आस्रव व परिस्रव	१०६
वर्णाभिलाषा	१०६
मुनियों के उपकरण	१०७
महावीर-चर्या	१०८
कुछ सुभाषित	१०९
द्वितीय श्रुतस्कन्ध	१११

			४४
आहार	१११
भिक्षा के योग्य कुल	११२
उत्सव के समय भिक्षा	११३
भिक्षा के लिए जाते समय	११४
राजकुलों में	११४
मक्खन, मधु, मद्य व मांस	११४
सम्मिलित सामग्री	११५
प्राह्य जल	११५
अप्राह्य भोजन	११६
शय्यैषणा	११६
ईर्यापथ	११७
भाषाप्रयोग	११८
वस्त्रधारण	११८
पात्रैषणा	११९
अवमहैषणा	११९
मलमूत्रविसर्जन	११९
शब्दश्रवण व रूपदर्शन	११६
परक्रियानिषेध	१२०
महावीर-चरित	१२०
ममत्वमुक्ति	१२३
वीतरागता एवं सर्वज्ञता	१२३
४. सूत्रकृतांग	...		१२७-१६८
सूत्रकृत की रचना	१२९
नियतिवाद तथा आजीविक सम्प्रदाय	१३०
सांख्यमत	१३१
अज्ञानवाद	१३२
कर्मचयवाद	१३३
बुद्ध का शूकर-मांसभक्षण	१३६
हिंसा का हेतु	१३७
जगत्-कर्तृत्व	१३८

संयमधर्म	पृष्ठ
वेयालिय	१३६
उपसर्ग	१४२
स्त्री-परिज्ञा	१४५
नरक-विभक्ति	१४६
वीरस्तव	१४६
कुशील	१४८
वीर्य अर्थात् पराक्रम	१४८
धर्म	१४९
समाधि	१५०
मार्ग	१५१
समवसरण	१५१
याथातथ्य	१५३
ग्रन्थ अर्थात् परिग्रह	१५४
आदान अथवा आदानीय	१५५
गाथा	१५५
ब्राह्मण, श्रमण, भिक्षु व निर्ग्रन्थ	१५६
सात महाअध्ययन	१५६
पुण्डरीक	१५६
क्रियास्थान	१५८
बौद्धदृष्टि से हिंसा	१६०
आहारपरिज्ञा	१६१
प्रत्याख्यान	१६२
आचारश्रुत	१६३
आर्द्रकुमार	१६४
नालंदा	१६५
उदय पेढालपुत्त	१६६
५. स्थानांग व समवायांग	१७१-१८३
शैली	१७५
विषय-सम्बद्धता	१७६

विषय-वैविध्य	पृष्ठ
प्रव्रज्या	१७७
स्थविर	१७८
लेखन-पद्धति	१७९
अनुपलब्ध शास्त्र	१८०
गर्भधारण	१८१
भूकम्प	१८२
नदियाँ	१८२
राजधानियाँ	१८२
वृष्टि	१८३
६. व्याख्याप्रज्ञप्ति	...	१८७—२१४	
मंगल	१८९
प्रदन्कार गौतम	१९०
प्रदोत्तर	१९१
देवगति	१९२
कांक्षामोहनीय	१९४
लोक का आधार	१९५
पार्श्वपत्य	१९६
वनस्पतिकाय	१९७
जीव की समानता	१९८
केवली	१९८
श्वासोच्छ्वास	१९९
जमालि-चरित	१९९
शिवराजर्षि	२००
परिव्राजक तापस	२०१
स्वर्ग	२०२
देवभाषा	२०३
गोशालक	२०४
वायुकाय व अग्निकाय	२०५
जरा व शोक	२०६

			पृष्ठ
सावय व निरवय भाषा	२०६
सम्यग्दृष्टि व मिथ्यादृष्टि देव	२०६
स्वप्न	२०७
कोणिक का प्रधान हाथी	२०७
कम्प	२०८
नरकस्थ एवं स्वर्गस्थ पृथ्वीकायिक आदि जीव	२०८
प्रथमता-अप्रथमता	२०८
कार्तिक सेठ	२०८
माकंदी अनगार	२०९
युग्म	२०९
पुद्गल	२०९
मद्रुक श्रमणोपासक	२०९
पुद्गल-ज्ञान	२१०
यापनीय	२११
मास	२११
विविध	२११
उपसंहार	२१४
७. ज्ञाताधर्मकथा	२१७-२२४
कारागार	२१८
शैलक मुनि	२१६
शुक परिव्राजक	२१६
थावचा सार्थवाही	२२०
चोक्खा परिव्राजिका	२२१
चीन एवं चीनी	२२१
डूबती नौका	२२१
उदकज्ञात	२२१
विविध मतानुयायी	२२२
दयालु मुनि	२२३
पाण्डव-प्रकरण	२२३
संसुमा	२२४

			पृष्ठ
८.	उपासकदशा	...	२२७-२३०
	मर्यादा-निर्धारण	...	२२८
	विघ्नकारी देव	...	२२९
	मांसाहारिणी स्त्री व नियतिवादी श्रावक	...	२२९
	आनन्द का अवधिज्ञान	...	२२९
	उपसंहार	...	२३०
९.	अन्तकृतदशा	...	२३३-२३८
	द्वारका-वर्णन	...	२३४
	गजसुकुमाल	...	२३४
	दयाशील कृष्ण	...	२३६
	कृष्ण की मृत्यु	...	२३६
	अर्जुनमाली एवं युवक सुदर्शन	...	२३६
	अन्य अंतकृत	२३८
१०.	अनुत्तरौपपातिकदशा	...	२४१-२४३
	जालि आदि राजकुमार	...	२४२
	दीर्घसेन आदि राजकुमार	...	२४३
	धन्यकुमार	...	२४३
११.	प्रश्नव्याकरण	...	२४७-२५२
	असत्यवादी मत	...	२४९
	हिंसादि आस्त्रव	...	२४९
	अहिंसादि संवर	...	२५०
१२.	विषाकसूत्र	...	२५५-२६३
	मृगापुत्र	...	२५६
	कामध्वजा व उज्जिमलक	...	२५८
	अभग्नसेन	...	२५९
	शकट	...	२५९
	बृहस्पतिदत्त	...	२५९
	नन्दिबर्धन	...	२६०

			पृष्ठ
	उत्तरदत्त व धन्वन्तरि वैद्य	...	२६०
	शौरिक मल्ललीमार	...	२६१
	देवदत्ता	...	२६१
	अजू	...	२६२
	सुखविपाक	...	२६२
	विपाक का विषय	...	२६२
	अध्ययन-नाम	...	२६३
१.	परिशिष्ट	...	२६५
	दृष्टिवाद	...	२६५
२.	परिशिष्ट	...	२६६-२६८
	अचेलक परंपरा के प्राचीन ग्रंथों में सचेलकसम्मत		
	अंगादिगत अवतरणों का उल्लेख	...	२६६
३.	परिशिष्ट	...	२६९-२७१
	आगमों का प्रकाशन व संशोधन	...	२६९
	अनुक्रमणिका	...	२७३
	सहायक ग्रंथों की सूची	...	३१३

अं

ग

आ

ग

म

जैन श्रुत

जैन धर्मण व शास्त्रलेखन

अचेलक परम्परा व श्रुतसाहित्य

श्रुतज्ञान

अक्षरश्रुत व अनक्षरश्रुत

सम्यक्श्रुत व मिथ्याश्रुत

सादिक, अनादिक, सपर्यवसित व अपर्यवसित श्रुत

गमिक-अगमिक, अंगप्रविष्ट-अनंगप्रविष्ट व कालिक-उत्कालिक श्रुत

पृ. ५५ भरणा की एक रूप नहीं है।

प्रथम प्रकरण

जैन श्रुत

महान् लिपिशास्त्री श्री भोसाजी का निश्चित मत है कि ताड़पत्र, भोजपत्र, कागज, स्याहो, लेखनी आदि का परिचय हमारे पूर्वजों को प्राचीन समय से ही था। ऐसा होते हुए भी किसी भारतीय अथवा एशियाई धर्म-परम्परा के मूलभूत धर्मशास्त्र अधिकांशतया रचना के समय ही ताड़पत्र अथवा कागज पर लिपिबद्ध हुए हों, ऐसा प्रतीत नहीं होता।

ग्राह से पचीस सौ वर्ष अथवा इससे दुगुने समय पहले के जिज्ञासु अपने-अपने धर्मशास्त्रों को प्राचर न विनयपूर्वक अपने-अपने गुरुओं द्वारा प्राप्त कर सकते थे। वे इस प्रकार से प्राप्त होनेवाले शास्त्रों को कंठाग्र करते तथा कंठाग्र पाठों को बार-बार स्मरण कर याद रखते। धर्मशास्त्री के शुद्ध उच्चारण सुरक्षित रहें, इसका वे पूरा ध्यान रखते। कहीं काना, मात्रा, अनुस्वार, विसर्ग आदि निरर्थकरूप से प्रविष्ट न हो जायें अथवा निकल न जायें, इसकी भी वे पूरी सावधानी रखते।

अवेस्ता एवं वेदों के विशुद्ध उच्चारणों की सुरक्षा का धार्मिक पंडितों एवं वैदिक पुरोहितों ने पूरा ध्यान रखा है। इसका समर्थन वर्तमान में प्रचलित अवेस्त-भाषाओं एवं वेद-पाठों की उच्चारण-प्रक्रिया से होता है।

जैन परम्परा में भी आवश्यक क्रियाकाण्ड के सूत्रों को अक्षरसंख्या, पदसंख्या, लघु एवं गुरु अक्षरसंख्या आदि का खास विधान है। सूत्र का किस प्रकार उच्चारण करना, उच्चारण करते समय किन-किन दोषों से दूर रहना—इत्यादि का अनुयोगद्वारा आदि में स्पष्ट विधान किया गया है। इससे प्रतीत होता है कि प्राचीन काल में जैन परम्परा में भी उच्चारण विषयक कितनी सावधानी रखी जाती थी। वर्तमान में भी विभिन्न इसी प्रकार परम्परा के अनुसार सूत्रोच्चारण करते हैं एवं यति आदि का पालन करते हैं।

इस प्रकार विशुद्ध रीति से संवित श्रुतसम्पत्ति को गुरु अपने शिष्यों को सौंपते तथा शिष्य पुनः अपनी परम्परा के प्रशिष्यों को सौंपते। इस तरह श्रुत की परम्परा भगवान् महावीर के निर्वाण के बाद लगभग एक हजार वर्ष तक निरन्तर प्रवाह के रूप में चलती रही।

महावीर-निर्वाण के लगभग एक हजार वर्ष बाद अर्थात् विक्रम की चौथी-पाँचवीं शताब्दी में जब बलभी में आगमों को पुस्तकाकृत किया गया तब से कंठाग्र-प्रथा धीरे-धीरे कम होने लगी और अब तो यह बिल्कुल भंग हो गई है।

जिस समय कंठाग्रपूर्वक शास्त्रों की स्मरण रखने की प्रथा चालू थी उस समय इस कार्य को सुव्यवस्थित एवं अविसंवादी रूप से सम्पन्न करने के लिए एक विशिष्ट एवं आदरणीय वर्ग विद्यमान था जो उपाध्याय के रूप में पहचाना जाता था। जैन परम्परा में अरिहंत आदि पाँच परमेष्ठि माने जाते हैं। उनमें इस वर्ग का चतुर्थ स्थान है। इस प्रकार संघ में इस वर्ग की विशेष प्रतिष्ठा है।

धर्मशास्त्र प्रारंभ में लिखे गये न थे अपितु कंठाग्र थे एवं स्मृति द्वारा सुरक्षित रखे जाते थे, इस तथ्य को प्रमाणित करने के लिए शास्त्रों के लिए वर्तमान में प्रयुक्त श्रुति, स्मृति एवं श्रुत शब्द पर्याप्त हैं।

विद्वज्जगत् जानता है कि ब्राह्मण परम्परा के मुख्य प्राचीन शास्त्रों का नाम श्रुति है एवं तदनुवर्ती बाद के शास्त्रों का नाम स्मृति है। श्रुति एवं स्मृति—ये दोनों शब्द रुढ़ नहीं अपितु यौगिक हैं तथा सर्वथा अन्वर्थक हैं। जैन परम्परा के मुख्य प्राचीन शास्त्रों का नाम श्रुत है। श्रुति एवं स्मृति की ही भाँति श्रुत शब्द भी यौगिक है। अतः इन नामों वाले शास्त्र सुन-सुन कर सुरक्षित रखे गये हैं, ऐसा स्पष्टतया फलित होता है। आचारांग आदि सूत्र 'सुयं मे' आदि वाक्यों से शुरु होते हैं। इसका अर्थ यही है कि शास्त्र सुने हुए हैं एवं सुनते-सुनते चलते आये हैं।

प्राचीन जैन आचार्यों ने जो श्रुतज्ञान का स्वरूप बताया है एवं उसके विभाग किये हैं उसके मूल में भी यह 'श्रुत' शब्द रहा हुआ है, ऐसा मानने में कोई हर्ज नहीं है।

वैदिक परम्परा में देवों के सिवाय अन्य किसी भी ग्रंथ के लिए श्रुति शब्द का प्रयोग नहीं हुआ है जबकि जैन परम्परा में समस्त शास्त्रों के लिए, फिर चाहे वे प्राचीन हों अथवा अर्वाचीन, श्रुत शब्द का प्रयोग प्रचलित है। इस प्रकार श्रुत शब्द मूलतः यौगिक होते हुए भी अब वह एक हो गया है।

जैसा कि पहले कहा गया है, हजारों वर्ष पूर्व भी धर्मोपदेशकों को लिपियों तथा लेखन-साधनों का ज्ञान था। वे लेखन-कला में निपुण भी थे। ऐसा होते हुए भी जो जैन धर्मशास्त्रों को मुख्यवस्थित रखने की व्यवस्था करने वाले थे अर्थात् जैन शास्त्रों में काना-मात्रा जितना भी परिवर्तन न हो, इसका सतत ध्यान रखने वाले महानुभाव वे उन्होंने इन शास्त्रों को सुन-सुन कर स्मरण रखने का महान् मानसिक भार क्यों कर उठाया होगा ?

अति प्राचीन काल से चली आने वाली जैन श्रमणों की चर्या, साधना एवं परिस्थिति का विचार करने पर इस प्रश्न का समाधान स्वतः हो जाता है।

जैन श्रमण व शास्त्रलेखन :

जैन मुनियों की मन, वचन व काया से हिंसा न करने, न करवाने एवं करते हुए का अनुमोदन न करने की प्रतिज्ञा होती है। प्राचीन जैन मुनि इस प्रतिज्ञा का अक्षरशः पालन करने का प्रयत्न करते थे। जिसे प्राप्त करने में हिंसा की तनिक भी संभावना रहती ऐसी वस्तुओं को वे स्वीकार न करते थे। आचारांग आदि उपलब्ध सूत्रों को देखने से उनकी यह चर्या स्पष्ट मात्सूम होती है। बौद्ध ग्रंथ भी उनके लिए 'दीर्घतपस्सो' (दीर्घतपस्वी) शब्द का प्रयोग करते हैं। इस प्रकार अत्यन्त कठोर आचार-परिस्थिति के कारण ये श्रमण धर्मरक्षा के नाम पर भी अपनी चर्या में अपवाद की आकांक्षा रखने वाले न थे। यही कारण है कि उन्होंने हिंसा एवं परिग्रह की संभावना वाली लेखन-प्रवृत्ति को नहीं अपनाया।

यद्यपि धर्म-प्रचार उन्हें इष्ट था किन्तु वह केवल आचरण एवं उपदेश द्वारा ही। हिंसा एवं परिग्रह की संभावना के कारण व्यक्तिगत निर्वाण के अभिलाषी इन-निःस्पृह प्रमुमुक्षुओं ने शास्त्र-लेखन की प्रवृत्ति की उपेक्षा की। उनकी इस

अहिंसा-परायणता का प्रतिबिम्ब बृहत्कल्प नामक छेद सूत्र में स्पष्टतया प्रतिबिम्बित है। उसमें स्पष्ट विधान है कि पुस्तक पास में रखनेवाला श्रमण प्रायश्चित्त का भागी होता है (बृहत्कल्प, गा. ३८२१-३८३१, पु. १०५४-१०५७)।

इस उल्लेख से यह भी सिद्ध होता है कि कुछ साधु पुस्तकों रखते भी होंगे। अतः यह नहीं कहा जा सकता कि भगवान् महावीर के बाद हजार वर्ष तक कोई भी प्रागमग्रन्थ पुस्तकरूप में लिखा ही न गया हो। हाँ, यह कहा जा सकता है कि पुस्तक-लेखन की प्रवृत्ति विधानरूप से स्वीकृत न थी। अहिंसा के आचार को रूढ़रूप से पालने वाले पुस्तकों नहीं लिखते किन्तु जिन्हें ज्ञान से विशेष प्रेम था वे पुस्तकों अवश्य रखते होंगे। ऐसा मानने पर ही अंग के अतिरिक्त समग्र विशाल साहित्य की रचना संभव हो सकती है।

बृहत्कल्प में यह भी बताया गया है कि पुस्तक पास में रखने वाले श्रमण में प्रमाद-दोष उत्पन्न होता है। पुस्तक पास में रहने से धर्म-वचनों के स्वाध्याय का आवश्यक कार्य टल जाता है। धर्म-वचनों को कंठस्थ रख कर उनका बार-बार स्मरण करना स्वाध्यायरूप आन्तरिक तप है। पुस्तकों पास रहने से यह तप मन्द होने लगता है तथा गुरुमुख से प्राप्त सूत्रपाठों की उदात्त-अनुदात्त आदि मूल उच्चारणों में सुरक्षित रखने का श्रम भाररूप प्रतीत होने लगता है। परिणामतः सूत्रपाठों के मूल उच्चारणों में परिवर्तन होना प्रारंभ हो जाता है। इसका परिणाम यह होता है कि सूत्रों के मूल उच्चारण यथावत् नहीं रह पाते। उपर्युक्त तथ्यों की देखने से बहुत-कुछ स्पष्ट हो जाता है कि पहले से ही अर्थात् भगवान् महावीर के समय से ही धर्मपुस्तकों के लेखन की प्रवृत्ति विशेष रूप में क्यों नहीं रही तथा महावीर के हजार वर्ष बाद आगमों को पुस्तकारूढ़ करने का व्यवस्थित प्रयत्न क्यों करना पड़ा ?

महावीर के निर्वाण के बाद श्रमणसंघ के आचार में शिथिलता आने लगी। उसके विभिन्न सम्प्रदाय होने लगे। अकेलक एवं सचेसक परम्परा प्रारम्भ हुई। वनवास कम होने लगा। लोकसम्पर्क बढ़ने लगा। श्रमण चैत्यवासी भी होने लगे। चैत्यवास के साथ उनमें परिग्रह भी प्रविष्ट हुआ। ऐसा होते हुए भी धर्मशास्त्र के पठन-पाठन की परम्परा पूर्ववत् चालू थी। बीच में दुष्काल पड़े। इससे धर्मशास्त्र कंठाग्र रखना विशेष दुष्कर होने लगा। कुछ धर्मश्रुत नष्ट हुआ यद्यपि उसके ज्ञाता न रहे। जो धर्मश्रुत को सुरक्षित रखने की भक्तिरूप वृत्तिवाले थे उन्होंने उसे पुस्तकरूढ़ कर संचित रखने की प्रवृत्ति आवश्यक

समझी। इस समय श्रमणों ने जीवनचर्या में अनेक अपवाद स्वीकार किये अतः उन्हें इस लिखने-लिखाने की प्रवृत्ति का अपवाद भी आवश्यक प्रतीत हुआ। भगवान् महावीर के निर्वाण के लगभग एक हजार वर्ष बाद देवघिंगणि क्षमाश्रमण-प्रमुख स्वचिरों ने श्रुत को जब पुस्तकबद्ध कर व्यवस्थित करने का प्रयत्न किया तब वह अंशतः लुप्त हो चुका था।

अचेलक परम्परा व श्रुतसाहित्य :

सम्पूर्ण अपरिग्रह-व्रत को स्वीकार करते हुए भी केवल लज्जा-निवारणार्थ जोर्ण-शीर्ण वस्त्र को आपवादिक रूप से स्वीकार करने वाली सचेलक परम्परा के अग्रगण्य देवघिंगणि क्षमाश्रमण ने स्वीकार होते हुए श्रुतसाहित्य को सुरक्षित रखने के लिए जिस प्रकार पुस्तकाच्छाद करने का प्रयत्न किया उसी प्रकार सर्वथा अचेलक अर्थात् खरीर एवं पीछो व कमंडल के अतिरिक्त अन्य समस्त बाह्य परिग्रह को चारित्र्य की विराधना समझने वाले मुनियों ने भी षट्खण्डागम आदि साहित्य की सुरक्षित रखने के लिये प्रयत्न प्रारंभ किया। कहा जाता है कि आचार्य धरसेन^१ सौराष्ट्र (सौराष्ट्र) प्रदेश में स्थित मिरनार की चन्द्रगुफा में रहते थे। वे अष्टांगमहा-निमित्त शास्त्र में पारंगत थे। उन्हें ऐसा मालूम हो गया कि अब श्रुतसाहित्य का विच्छेद हो जाएगा ऐसा भयंकर समय आ गया है। यह जानकर भयभीत हुए प्रवचनप्रेमी धरसेन ने दक्षिण प्रदेश में विचरने वाले महिमा नगरी में एकत्रित आचार्यों पर एक पत्र लिख भेजा। पत्र पढ़कर आचार्यों ने आंध्र प्रदेश के बेलातट नगर के विशेष बुद्धिसम्पन्न दो शिष्यों को आचार्य धरसेन के पास भेज दिया। आये हुए शिष्यों की परीक्षा करने के बाद उन्हें धरसेन ने अपनी विद्या अर्थात् श्रुतसाहित्य पढ़ाना प्रारम्भ किया। पढ़ते-पढ़ते आषाढ़ शुक्ला एकादशी का दिवस आ पहुँचा। इस दिन ठीक दोपहर में उनका अध्ययन पूर्ण हुआ। आचार्य दोनों शिष्यों पर बहुत प्रसन्न हुए एवं उनमें से एक का नाम भूतबली व दूसरे का नाम पुष्पदन्त रखा। इसके बाद दोनों शिष्यों को वापस भेजा। उन्होंने सौराष्ट्र से वापस जाते हुए अंकुलेश्वर (अंकुलेश्वर या अंकलेश्वर) नामक ग्राम में चातुर्मास किया। तदनन्तर आचार्य पुष्पदन्त वनवास के लिए गये एवं आचार्य भूतबली

^१वेदसाहित्य विशेष प्राचीन है। तद्विषयक लिखने-लिखाने की प्रवृत्ति का भी पुरोहितों ने पूरा ध्यान रखा है। ऐसा होते हुए भी वेदों की श्लोकसंख्या जितनी प्राचीनकाल में थी उतनी वर्तमान में नहीं है।

^२बृहट्टिप्पनिका में 'योनिप्रान्मृतम् वीरात् ६०० धारसेनम्' इस प्रकार का उल्लेख है। वे दोनों धरसेन एक ही हैं अथवा भिन्न-भिन्न, एतद्विषयक कोई विवरण उपलब्ध नहीं है।

द्रमिल (द्रविड) में गये । आचार्य पुष्पदन्त ने जिनपालित नामक शिष्य को दीक्षा दी । फिर जीस सूत्रों की रचना की एवं जिनपालित को पढ़ाकर उसे द्रविड देश में आचार्य भूतबली के पास भेजा । भूतबली ने यह जानकर कि आचार्य पुष्पदन्त अल्प आयु वाले हैं तथा महाकर्मप्रकृतिप्राप्त सम्बन्धी जो कुछ अतिसाहित्य है वह उनकी मृत्यु के बाद नहीं रह सकेगा, द्रव्यप्रमाणानुयोग को प्रारंभ में रखकर षट्खण्डागम की रचना की । इस प्रकार इस खंडसिद्धान्त-भूत के कर्ता के रूप में आचार्य भूतबली तथा पुष्पदन्त दोनों माने जाते हैं । इस कथानक में सोरठ प्रदेश का उल्लेख आता है । श्री देवघिंगण की ग्रंथलेखन-प्रवृत्ति का सम्बन्ध भी सोरठ प्रदेश की ही वनभी नगरी के साथ है ।

अब विक्रम की तेरहवीं शताब्दी में आचार्य अभयदेव ने अंगग्रंथों पर वृत्तियाँ लिखीं तब कुछ अमण उनके इस कार्य से असहमत थे, यह अभयदेव के प्रबन्ध में स्पष्टतया उल्लिखित है ।

इसे देखते हुए यह नहीं कहा जा सकता कि ग्रंथलेखन की प्रवृत्ति प्रारंभ हुई तब तत्कालीन समस्त जैन परम्परा को इस कार्य में सहमति रही होगी । फिर भी जिन्होंने अपवाद-मागं का अवलम्बन लेकर भी ग्रंथलेखन द्वारा धर्मवचनों को सुरक्षित रखने का पवित्रतम कार्य किया है उनका हमपर—विशेषकर संशोधकों पर महान् उपकार है ।

भुतज्ञान :

जैन परम्परा में प्रचलित 'भुत' शब्द केवल जैन शास्त्रों के लिए ही कड़ नहीं है । शास्त्रों के अतिरिक्त 'भुत' शब्द में लिपियाँ भी समाविष्ट हैं । 'भुत' के जितने भी कारण अर्थात् निमित्तकारण हैं वे सब 'भुत' में समाविष्ट होते हैं । ज्ञानरूप कोई भी विचार भावभुत कहलाता है । यह केवल आत्मगुण होने के कारण सदा अमूर्त होता है । विचार को प्रकाशित करने का निमित्त कारण शब्द है अतः वह भी निमित्त-नैमित्तिक के कश्चित् अभेद की अपेक्षा से 'भुत' कहलाता है । शब्द मूर्त होता है । उसे जैन परिभाषा में 'द्रव्यभुत' कहते हैं । शब्द की ही भाँति भावभुत को सुरक्षित एवं स्थायी रखने के जो भी निमित्त अर्थात् कारण हैं वे सभी 'द्रव्यभुत' कहलाते हैं । इनमें समस्त लिपियों का समावेश होता है । इनके अतिरिक्त कागज, स्याही, लेखनी आदि भी परम्परा

की अपेक्षा से 'श्रुत' कहे जा सकते हैं। यही कारण है कि ज्ञानपंचमी प्रथवा श्रुतपंचमी के दिन सब जैन साधूहिक रूप से एकत्र होकर इन साधनों का तथा समस्त प्रकार की जैन पुस्तकों का विशाल प्रदर्शन करते हैं एवं उत्सव मनाते हैं। देव-प्रतिमा के समान इनके पास श्रुत-दीपक जलाते हैं एवं वंदन, नमन, पूजन आदि करते हैं। प्रत्येक शब्द, चाहे वह किसी भी प्रकार का हो—व्यक्त हो अथवा अव्यक्त—'द्रव्यश्रुत' में समाविष्ट होता है। प्रत्येक भावसूचक संकेत—जैसे छौंक, संस्कार आदि—का भी व्यक्त शब्द के ही समान द्रव्यश्रुत में समावेश होता है। द्रव्यश्रुत एवं भावश्रुत के विषय में आचार्य देववाचक ने स्वरचित नन्दिसूत्र में विस्तृत एवं स्पष्ट चर्चा की है।

नन्दिसूत्रकार ने ज्ञान के पाँच प्रकार बताये हैं : मतिज्ञान, श्रुतज्ञान, अवधिज्ञान, मनःपर्यायज्ञान व केवलज्ञान। जैन परम्परा में 'प्रत्यक्ष' शब्द के दो अर्थ स्वीकृत हैं। पहला अर्थ अर्थात् आत्मा। जो ज्ञान सीधा आत्मा द्वारा ही हो, जिसमें इन्द्रियों अथवा मन की सहायता की आवश्यकता न हो वह ज्ञान पारमार्थिक प्रत्यक्ष कहलाता है। दूसरा अर्थ अर्थात् इन्द्रियों एवं मन। जो ज्ञान इन्द्रियों एवं मन की सहायता से उत्पन्न हो वह व्यावहारिक प्रत्यक्ष कहलाता है। उक्त पाँच ज्ञानों में अवधि, मनःपर्याय व केवल—ये तीन पारमार्थिक प्रत्यक्ष हैं एवं मति व्यावहारिक प्रत्यक्ष है।

श्री भद्रबाहुविरचित आवश्यक-निर्युक्ति, जिनभद्रगणि क्षमाभ्रमणरचित विधोषा-वश्यकभाष्य, श्री हरिभद्रविरचित आवश्यक-वृत्ति आदि अनेक ग्रंथों में पंचज्ञान-विषयक विस्तृत चर्चा की गई है। इसे देखते हुए ज्ञान अथवा प्रमाण के स्वरूप, प्रकार आदि की चर्चा प्रारंभ में कितनी संक्षिप्त थी तथा धीरे-धीरे कितनी विस्तृत होती गई, इसका स्पष्ट पता लग जाता है। ज्यों-ज्यों तर्कदृष्टि का विकास होता गया त्यों-त्यों इस चर्चा का भी विस्तार होता गया।

यहाँ इस लंबी चर्चा के लिए अवकाश नहीं है। केवल श्रुतज्ञान का परिचय देने के लिए तत्सम्बद्ध प्रासंगिक विषयों का स्पर्श करते हुए आगे बढ़ा जाएगा।

इन्द्रियों तथा मन द्वारा होने वाले बोध को मतिज्ञान कहते हैं। इसे अन्य दार्शनिक 'प्रत्यक्ष' कहते हैं। जबकि जैन परम्परा में इसे 'व्यावहारिक प्रत्यक्ष' कहा जाता है। इन्द्रिय-मन निरपेक्ष सीधा आत्मा द्वारा न होने के कारण मतिज्ञान वस्तुतः परोक्ष ही है।

दूसरा श्रुतज्ञान है। जैसा कि पहले कहा जा चुका है, श्रुतज्ञान के मुख्य दो भेद हैं : द्रव्यश्रुत और भावश्रुत। भावश्रुत आत्मयोग्योरूप अर्थात् चेतनारूप होता है। द्रव्यश्रुत भावश्रुत की उत्पत्ति में निमित्तरूप व जनकरूप होता है एवं भावश्रुत से जन्य भी होता है। यह भाषारूप एवं लिपिरूप है। कागज, स्याही, लेखनी, दावात, पुस्तक इत्यादि समस्त श्रुतसाधन द्रव्यश्रुत के ही अन्तर्गत हैं।

श्रुतज्ञान के परस्पर विरोधी सात युग्म कहे गये हैं अर्थात् देववाचक ने श्रुतज्ञान के सब मिलाकर चौदह भेद बताए हैं। इन चौदह भेदों में सब प्रकार का श्रुतज्ञान समाविष्ट हो जाता है। यहाँ निम्नोक्त छः युग्मों की चर्चा विवक्षित है :—

१. अक्षरश्रुत व अनक्षरश्रुत, २. सम्यक्श्रुत व मिथ्याश्रुत, ३. सादिकश्रुत व असादिकश्रुत, ४. सपर्यवसित अर्थात् सान्तश्रुत व अपर्यवसित अर्थात् अनन्तश्रुत, ५. गमिकश्रुत व अगमिकश्रुत, ६. अंगप्रविष्टश्रुत व अंगप्रविष्टश्रुत अर्थात् अंगबाह्यश्रुत।

अक्षरश्रुत व अनक्षरश्रुत :

इस युग्म में प्रयुक्त 'अक्षर' शब्द भिन्न-भिन्न अपेक्षा से भिन्न-भिन्न अर्थ का बोध कराता है। अक्षरश्रुत भावरूप है अर्थात् आत्मगुणरूप है। उसे प्रकट करने में तथा उसकी वृद्धि एवं विकास करने में जो अक्षर अर्थात् ध्वनियाँ, स्वर अथवा व्यञ्जन निमित्तरूप होते हैं उनके लिए 'अक्षर' शब्द का प्रयोग होता है। ध्वनियों के संकेत भी 'अक्षर' कहलाते हैं। संक्षेप में अक्षर का अर्थ है अक्षरात्मक ध्वनियाँ तथा उनके समस्त संकेत। ध्वनियों में समस्त स्वर-व्यञ्जन समाविष्ट होते हैं। संकेतों में समस्त अक्षररूप लिपियों का समावेश होता है।

आज के इस विज्ञानयुग में भी अमुक देश अथवा अमुक लोग अपनी अभीष्ट अमुक प्रकार की लिपियों अथवा अमुक प्रकार के संकेतों को ही विशेष प्रतिष्ठा प्रदान करते हैं तथा अमुक प्रकार की लिपियों व संकेतों को कोई महत्त्व नहीं देते, जब कि आज से हजारों वर्ष पहले जैनाचार्यों ने श्रुत के एक भेद अक्षरश्रुत में समस्त प्रकार की लिपियों एवं अक्षर-संकेतों को समाविष्ट किया था। प्राचीन जैन परम्परा में भाषा, लिपि अथवा संकेतों को केवल विचार-प्रकाशन के वाहन के रूप में ही स्वीकार किया गया है। उन्हें ईश्वरीय समझ कर किसी प्रकार की विशेष पूजा-प्रतिष्ठा नहीं दी गई है। इतना ही नहीं, जैन आगम तो यहाँ तक

कहते हैं कि चित्र-विवित्र भाषाएँ, लिपियाँ अथवा संकेत मनुष्य की वासना के गर्त में गिरने से नहीं बचा सकते। वासना के गर्त में गिरने से बचाने के असाधारण साधन विवेकयुक्त सदाचरण, संयम, शौच, तप इत्यादि हैं। जैन परम्परा एवं जैन शास्त्रों में प्रारम्भ से ही यह घोषणा चली आती है कि किसी भी भाषा, लिपि अथवा संकेत द्वारा चित्त में जड़ जमाये हुए राग-द्वेषादिक की परिणति को कम करनेवाली विवेकयुक्त विचारधारा ही प्रतिष्ठायोग्य है। इस प्रकार की मान्यता में ही ग्रंथिभाषा की स्थापना व आचरण निहित है। व्यावहारिक दृष्टि से भी इसी में मानवजाति का कल्याण है। इसके अभाव में विषमता, वर्गविग्रह व क्रेशवर्धन की ही संभावना रहती है।

जिस प्रकार अक्षरश्रुत में विविध भाषाएँ, विविध लिपियाँ एवं विविध संकेत समाविष्ट हैं उसी प्रकार अनक्षरश्रुत में श्रूयमाण अव्यक्त ध्वनियों तथा दृश्यमान शारीरिक चेष्टाओं का समावेश किया गया है। इस प्रकार की ध्वनियाँ एवं चेष्टाएँ भी अमुक प्रकार के बोध का निमित्त बनती हैं। यह पहले ही कहा जा चुका है कि बोध के समस्त निमित्त, श्रुत में समाविष्ट हैं। इस प्रकार कराह, चोत्कार, निःश्वास, खंखार, खांसी, छोंक आदि बोध-निमित्त संकेत अनक्षरश्रुत में समाविष्ट हैं। रोगी की कराह उसकी व्यथा की जापक होती है। चोत्कार व्यथा अथवा वियोग की जापक हो सकती है। निःश्वास दुःख एवं विरह का सूचक है। छोंक किसी विशिष्ट संकेत की सूचक हो सकती है। धूकने की चेष्टा निन्दा अथवा तिरस्कार की भावना प्रकट कर सकती है अथवा किसी अन्य तथ्य का संकेत कर सकती है। इसी प्रकार आँख के इशारे भी विभिन्न चेष्टाओं को प्रकट करते हैं।

एक पुरुष अपनी परिचित एक स्त्री के घर में घुसा। घर में स्त्री की सास थी। उसे देख कर स्त्री ने गाली देते हुए जोर से उसकी पीठ पर एक बप्पा लगाया। कपड़े पर भरे हुए मैले हाथ की पाँचों उंगलियाँ उठ आईं। इस संकेत का पुरुष ने यह अर्थ निकाला कि कृष्णपक्ष की पंचमी के दिन फिर घाना। पुरुष का निकाला हुआ यह अर्थ ठीक था। उस स्त्री ने इसी अर्थ के संकेत के लिए बप्पा लगाया था।

इस प्रकार अव्यक्त ध्वनियाँ एवं विशिष्ट प्रकार की चेष्टाएँ भी अमुक प्रकार के बोध का निमित्त बनती हैं। जो लोग इन ध्वनियों एवं चेष्टाओं का रहस्य समझते हैं उन्हें इनसे अमुक प्रकार का निश्चित बोध होता है।

मतिज्ञान एवं श्रुतज्ञान के सर्वसम्मत सार्वत्रिक साहचर्य को ध्यान में रखते हुए यह कहना उपयुक्त प्रतीत होता है कि सांकेतिक भाषा के भतिरिक्त सांकेतिक चेष्टाएँ भी श्रुतज्ञान में समाविष्ट हैं। ऐसा होते हुए भी इस विषय में भाष्यकार जिनभद्रगणि क्षमाश्रमण ने विशेषावश्यकभाष्य में, वृत्तिकार आचार्य हरिभद्र ने आवश्यकवृत्ति में तथा आचार्य मलयगिरि ने नन्दिवृत्ति में जो मत व्यक्त किया है उसका यहाँ निर्देश करना आवश्यक है।

उक्त तीनों आचार्य लिखते हैं कि अश्रूयमाण शारीरिक चेष्टाओं को अनक्षरश्रुत में समाविष्ट न करने की रूढ़ परम्परा है। तदनुसार जो सुनने योग्य है वही श्रुत है, अन्य नहीं। जो चेष्टाएँ सुनाई न देती हों उन्हें श्रुतरूप नहीं समझना चाहिए।^१ यहाँ 'श्रुत' शब्द को रूढ़ न मानते हुए यौगिक माना गया है।

अचेलक परम्परा के तत्त्वार्थ-राजवार्तिक नामक ग्रंथ में बताया गया है कि 'श्रुतशब्दोऽयं रूढिशब्दः.....इति सर्वमतिपूर्वस्य श्रुतत्वसिद्धिर्भवति' अर्थात् 'श्रुत' शब्द रूढ़ है। श्रुतज्ञान में किसी भी प्रकार का मतिज्ञान कारण हो सकता है।^२ इस व्याख्या के अनुसार श्रूयमाण एवं दृश्यमान दोनों प्रकार के संकेतों द्वारा होने वाला ज्ञान श्रुतज्ञान की कोटि में आता है।

मेरी दृष्टि से 'श्रुत' शब्द का व्यापक अर्थ में प्रयोग करते हुए श्रूयमाण व दृश्यमान दोनों प्रकार के संकेतों व चेष्टाओं को श्रुतज्ञान में समाविष्ट करने में कोई आपत्ति नहीं होनी चाहिए।

इस प्रकार अक्षरश्रुत व अनक्षरश्रुत इन दो अवान्तर भेदों के साथ श्रुतज्ञान का व्यापक विचार जैन परम्परा में प्रति प्राचीन समय से होता आया है। इसका उल्लेख ज्ञान के स्वरूप का विचार करने वाले समस्त जैन ग्रंथों में आज भी उपलब्ध है।

सम्यक्श्रुत व मिथ्याश्रुत :

ऊपर बताया गया है कि भाषासापेक्ष, अव्यक्तध्वनिसापेक्ष तथा संकेतसापेक्ष समस्तज्ञान श्रुत की कोटि में आता है। इसमें झूठा ज्ञान, चौथे को सिखाने वाला

^१ विशेषावश्यकभाष्य, गा. ५०२, पृ. २७५; हरिभद्रीय आवश्यकवृत्ति, पृ. २५, गा. २०; मलयगिरिनन्दिवृत्ति, पृ. १८६, सू. ६६.

^२ अ. १, सू. २०, पृ. १.

ज्ञान, अनाचार का पोषक ज्ञान इत्यादि मुक्तिविरोधी एवं आत्मविकासबाधक ज्ञान भी समाविष्ट हैं। सांसारिक व्यवहार की अपेक्षा से भले ही वे समस्त ज्ञान 'श्रुत' कहे जाएँ किन्तु जहाँ आध्यात्मिक दृष्टि की मुख्यता हो एवं इसी एक लक्ष्य की दृष्टि में रखते हुए समस्त प्रकार के प्रयत्न करने की बार-बार प्रेरणा दी गई हो वहाँ केवल तद्भागोपयोगी अक्षरश्रुत एवं अनक्षरश्रुत ही श्रुतज्ञान की कोटि में समाविष्ट हो सकता है।

इस प्रकार के मार्ग के लिए तो जिस वक्ता अथवा श्रोता की दृष्टि शमसम्पन्न हो, संवेगसम्पन्न हो, निर्वेदयुक्त हो, अनुकम्पा अर्थात् कृष्णावृत्ति से परिपूर्ण हो एवं देहभित्ति आत्मा में अद्वितीय हो उसी का ज्ञान उपयोगी सिद्ध होता है। इस तथ्य को स्पष्ट रूप से समझाने के लिए नान्दसूत्रकार ने बतलाया है कि शमादिपुक्त वक्ता अथवा श्रोता का अक्षर-अनक्षररूपश्रुत ही सम्यक्श्रुत होता है। शमादिरहित वक्ता अथवा श्रोता का वही श्रुत मिथ्याश्रुत कहलाता है। इस प्रकार उक्त श्रुत के पुनः दो विभाग किये गये हैं। प्रस्तुत श्रुत-विचारणा में आत्मविकासोपयोगी श्रुत को ही सम्यक्श्रुत कहा गया है। यह विचारणा सम्प्रदायनिरपेक्ष है। इसी का परिणाम है कि तथाकथित जैन सम्प्रदाय के न होते हुए भी अनेक व्यक्तियों के विषय में अहंत्व अथवा सिद्धत्व का निर्देश जैन भागमों में मिलता है।

जैन शास्त्रों के द्वितीय अंग सूयगड—सूत्रकृतांग के तृतीय अध्यायन के चतुर्थ उद्देशक की प्रथम चार गाथाओं में वैदिक परम्परा के कुछ प्रसिद्ध पुरुषों के नाम दिये गये हैं एवं उन्हें महापुरुष कहा गया है। इतना ही नहीं, उन्होंने सिद्धि प्राप्त की, यह भी बताया गया है। इन गाथाओं में यह भी बताया गया है कि वे शीत जल का उपयोग करते अर्थात् ठंडा पानी पीते, स्नान करते, ठंडे पानी में खड़े रह कर साधना भी करते तथा भोजन में बीज एवं हरित अर्थात् हरी-कभी वनस्पति भी लेते। इन महापुरुषों के विषय में मूल गाथा में जाने वाले 'तप्त-तपोवन' शब्द की व्याख्या करते हुए वृत्तिकार ने लिखा है कि वे तपोवन थे अर्थात् पंचाग्नि तप तपते थे तथा कंद, मूल, फल, बीज एवं हरित अर्थात् हरी-कभी वनस्पति का भोजनादि में उपयोग करते थे। इस वर्णन से स्पष्ट प्रतीत होता है कि मूल गाथाओं में निर्दिष्ट उपर्युक्त महापुरुष जैन सम्प्रदाय के किष्काकाण्ड के अनुसार जीवन व्यतीत नहीं करते थे। फिर भी वे सिद्धि को प्राप्त हुए थे। यह बात भार्हत प्रवचन में स्वीकार की गई है। यह तथ्य जैन प्रवचन की

विशालता एवं सम्यक्भूत की उदारतापूर्ण व्याख्या की स्वीकार करने के लिए पर्याप्त है। जिनकी दृष्टि सम्यक् है अर्थात् शम, संवेग, निर्वेद, अनुकम्पा एवं आस्तिक्य पर रिप्लावित है उनका भूत भी सम्यक्भूत है अर्थात् उनका सम्यग्ज्ञानो होना स्वाभाविक है। ऐसी अवस्था में वे सिद्धि प्राप्त करें, इसमें आश्चर्य क्या है? जैन प्रवचन में जिन्हें अन्यलिगसिद्ध कहा गया है वे इस प्रकार के महापुरुष हो सकते हैं। जो जैन सम्प्रदाय के वेष में न हों अर्थात् जिनका बाह्य क्रियाकाण्ड जैन सम्प्रदाय का न हो फिर भी जो आन्तरिक शुद्धि के प्रभाव से सिद्धि—मुक्ति को प्राप्त हुए हों वे अन्यलिगसिद्ध कहलाते हैं। उपर्युक्त गायार्थों में अन्यलिग से सिद्धि प्राप्त करने वालों के जो नाम बताये हैं वे ये हैं: असित, देवल, द्वैपायन, पाराशर, नमीविदेही, रामयुग, बाहुक तथा नारायण। ये सब महापुरुष वैदिक परम्परा के महाभारत आदि ग्रंथों में सुप्रसिद्ध हैं। इन गायार्थों में 'एते पुत्रिव महापुरिसा आहिता इह संमता' इस प्रकार के निर्देश द्वारा मूलसूत्रकार ने यह बताया है कि ये सब प्राचीन समय के प्रसिद्ध महापुरुष हैं तथा इन्हें 'इह' अर्थात् आर्हत प्रवचन में सिद्धरूप से स्वीकार किया गया है। यहां 'इह' का सामान्य अर्थ आर्हत प्रवचन तो है ही किन्तु वृत्तिकार ने 'ऋषिभाषितादौ' अर्थात् 'ऋषिभाषित आदि ग्रंथों में' इस प्रकार का विशेष अर्थ भी बताया है। इससे यह स्पष्ट प्रतीत होता है कि ऋषिभाषित ग्रंथ इतना अधिक प्रमाणप्रतिष्ठित है कि इसका निर्देश वृत्तिकार के कथनानुसार स्वयं मूलसूत्रकार ने भी किया है।

सूत्रकृतांग में 'ऋषिभाषित' नाम का परोक्ष रूप से उल्लेख है किन्तु स्थानांग व समवायांग में तो इसका स्पष्ट निर्देश है। इनमें उसकी अध्ययन-संख्या भी बताई गई है। स्थानांग में प्रश्नव्याकरण के दस अध्ययनों के नाम बताते हुए 'ऋषिभाषित' नाम का स्पष्ट उल्लेख किया गया है।^१ 'ऋषिभाषित के चौवालीस अध्ययन देवलोक में से मनुष्यलोक में आये हुए जीवों द्वारा कहे गये हैं' इस प्रकार 'ऋषिभाषित' नाम का तथा उसके चौवालीस अध्ययनों का निर्देश समवायांग के चौवालीसवें समवाय में है।^२ इससे मालूम होता है कि यह ग्रंथ प्रामाण्य की दृष्टि से विशेष प्रतिष्ठित होने के साथ ही विशेष प्राचीन भी है। इस ग्रंथ पर आचार्य भद्रबाहु ने नियुक्ति लिखी जिससे इसकी प्रतिष्ठा व प्रामाणिकता में विशेष बुद्धि होती है।

^१स्थान: १०, सूत्र ७५५,

सङ्गाथ से ऋषिभाषित ग्रंथ इस समय उपलब्ध है। यह आगमोदय समिति द्वारा प्रकाशित किया गया है। इसमें जैन सम्प्रदाय के न होने पर भी जैन परम्परा द्वारा मान्य अनेक महापुरुषों के नामों का उनके वचनों के साथ निर्देश किया गया है। जिस प्रकार इस ग्रंथ में भगवान् वर्धमान-महावीर एवं भगवान् पार्श्व के नाम का उल्लेख 'अर्हत् ऋषि' विशेषण के साथ किया गया है उसी प्रकार इसमें याज्ञवल्क्य, बुद्ध, मंखलिपुत्त आदि के नामों के साथ भी 'अर्हत् ऋषि' विशेषण लगाया गया है।^१ यही कारण है कि सूत्रकृतांग की पूर्वोक्त गाथाओं में बताया गया है कि ये महापुरुष सिद्धिप्राप्त हैं।

ऋषिभाषित में जिन अर्हदरूप ऋषियों का उल्लेख है उनमें से कुछ के नाम इस प्रकार हैं:—

(१) असित देवल, (२) अंगरिसि—अंगिरस—भारद्वाज, (३) महाकरयप, (४) मंखलिपुत्त, (५) जण्वक्क—याज्ञवल्क्य, (६) बाहुक, (७) मधुरायण—माथुरायण, (८) सोरियायण, (९) वरिसव कएह, (१०) आरियायण, (११) गाथापत्तिपुत्र तरुण, (१२) रामपुत्र, (१३) हरिगिरि, (१४) मार्तंग, (१५) वायु, (१६) पिग माहणपरिष्वायज—ब्राह्मणपरिव्राजक, (१७) अरुण महासाल, (१८) तारायण, (१९) सातिपुत्र—शाक्यपुत्र बुद्ध, (२०) दीवायण—द्वैपायन, (२१) सोम, (२२) यम, (२३) वरुण, (२४) वैश्रमण।

इनमें से असित, मंखलिपुत्त, जण्वक्क, बाहुक, मार्तंग, वायु, सातिपुत्र बुद्ध, सोम, यम, वरुण, वैश्रमण व दीवायण—इन नामों के विषय में थोड़ा-बहुत वर्णन उपलब्ध होता है। असित, बाहुक, द्वैपायन, मार्तंग व वायु के नाम महाभारत आदि वैदिक ग्रंथों में मिलते हैं तथा उनमें इनका कुछ वृत्तान्त भी आता है। मंखलिपुत्त श्रमणपरम्परा के इतिहास में गोशालक के नाम से प्रसिद्ध है। इसे जैन आगमों व बौद्ध पिटकों में मंखलिपुत्त गोसाल कहा गया है। जण्वक्क याज्ञवल्क्य ऋषि का नाम है जो विशेषतः बृहदारण्यक उपनिषद् में प्रसिद्ध है। सातिपुत्त बुद्ध शाक्यपुत्र गौतम बुद्ध का नाम है।

प्राचीन व अर्वाचीन अनेक जैन ग्रंथों में मंखलिपुत्र गोशालक की खूब हंसी उड़ाई गई है। शाक्यमुनि बुद्ध का भी पर्याप्त परिहास किया गया है।

^१अध्यायन २६ व ३१.

इनमें जैनश्रुत के अतिरिक्त अन्य समस्त शास्त्रों को मिथ्या कहा गया है। जिनदेव के अतिरिक्त अन्य समस्त देवों को कुदेव तथा जैनमुनि के अतिरिक्त अन्य समस्त मुनियों को कुगुरु कहा गया है। जबकि ऋषिभाषित का संकलन करनेवालों ने जैनसम्प्रदाय के लिए तथा कर्मकाण्ड से रहित मंखलिपुत्र, बुद्ध, याज्ञवल्क्य आदि को 'अहंत्' कहा है तथा उनके वचनों का संकलन किया है। यही नहीं, इस ग्रन्थ को आगमकोटि का माना है। तात्पर्य यह है कि जिनकी दृष्टि सम्यक् है उनके कैसे भी सादे वचन सम्यक्श्रुतरूप हैं तथा जिनकी दृष्टि शम-संवेगादि गुणों से रहित है उनके भाषा, काव्य, रस व गुण की दृष्टि से श्रेष्ठतम वचन भी मिथ्याश्रुतरूप हैं। वेद, महाभारत आदि ग्रन्थों को मिथ्याश्रुतरूप मानने वाले आचार्यों के गुरुरूप भगवान् महावीर ने जब इन्द्रभूति (गौतम) आदि के साथ आत्मा आदि के सम्बन्ध में चर्चा की तब वेद के पदों का अर्थ किस प्रकार करना चाहिए, यह उन्हें समझाया। वेद मिथ्या हैं ऐसा उन्होंने नहीं कहा। यह घटना विशेषावश्यकभाष्य के गणधरवाद नामक प्रकरण में आज भी उपलब्ध है। भगवान् की इस प्रकार की समझाने की शैली सम्यग्दृष्टिसम्पन्न का श्रुत सम्यक्श्रुत है व सम्यग्दृष्टिहीन का श्रुत मिथ्याश्रुत है, इस तथ्य का समर्थन करती है।

आचार्य हरिभद्रसूरि अपने ग्रंथ योगदृष्टिसमुच्चय में लिखते हैं :—

चित्रा तु देशनैतेषां स्याद् विनेयानुगुण्यतः।

यस्मात् एते महात्मानो भवव्याधिभिषग्वराः॥

—श्लो० १३२.

एतेषां सर्वज्ञानां कपिलसुगतादीनाम्, स्यात् भवेत्, विनेयानुगुण्यतः तथाविधशिष्यानुगुण्येन कालान्तरापापभीरुम् अधिकृत्य उपसर्जनीकृत-पर्याया द्रव्यप्रधाना नित्यदेशना, भोगावस्थावतस्तु अधिकृत्य उपसर्जनी-कृतद्रव्या पर्यायप्रधाना अनित्यदेशना। न तु ते अन्वयव्यतिरेकवद्वस्तु-वेदिनो न भवन्ति सर्वज्ञत्वानुपपत्तेः। एवं देशना तु तथागुणदर्शनेन (तद्गुणदर्शनेन) अदुष्टैव इत्याह—यस्मात् एते महात्मानः सर्वज्ञाः। किम् ? इत्याह—भवव्याधिभिषग्वराः संसारव्याधिवैद्यप्रधानाः।

अर्थात् कपिल, सुगत आदि महापुरुष सम्यग्दृष्टिसम्पन्न सर्वज्ञपुरुष हैं। ये सब प्रपञ्च-रोगरूप संसार की विषम व्याधि के लिये अेष्ठ वैद्य के समान हैं।

इसी प्रकार उन्होंने एक अगह यह भी लिखा है :—

सेयंबरो य आसंबरो य बुद्धो वा तह य अन्नो वा ।
समभावभाविअप्पा लहइ मुक्खं न संवेहो ॥

अर्थात् चाहे कोई श्वेताम्बर सम्प्रदाय का हो, चाहे दिगम्बर सम्प्रदाय का, चाहे कोई बौद्ध सम्प्रदाय का हो, चाहे किसी अन्य सम्प्रदाय का किन्तु जिसकी आत्मा समभावभावित है वह अवश्य मुक्त होगा, इसमें तनिक भी सन्देह नहीं ।

उपाध्याय यशोविजयजी तथा महात्मा आनन्दघन जैसे साधक पुरुषों ने सम्यग्दृष्टि की उक्त व्याख्या का ही समर्थन किया है । आत्मशुद्धि की दृष्टि से सम्यक्श्रुत की यही व्याख्या विशेष रूप से आराधना की ओर ले जानेवाली है ।

नंदिसूत्रकार ने यह बताया है कि तोषकरोपदिष्ट आचारांगदि बारह अंग भी सम्यग्दृष्टिसम्पन्न व्यक्तियों के लिए ही सम्यक्श्रुतत्त्व हैं । जो सम्यग्दृष्टि-रहित हैं उनके लिए वे मिथ्याश्रुतत्त्व हैं । साथ ही उन्होंने यह भी बताया है कि सांगोपांग चार वेद, कपिल-दर्शन, महाभारत, रामायण, वैशेषिक-सांख्य, बुद्ध-जैन, व्याकरण-शास्त्र, नाटक तथा समस्त कलाएँ अर्थात् बहुत-तर कलाएँ मिथ्यादृष्टि के लिए मिथ्याश्रुत एवं सम्यग्दृष्टि के लिए सम्यक्श्रुत हैं । अथवा सम्यग्दृष्टि की प्राप्ति में निमित्तत्त्व होने के कारण ये सब मिथ्यादृष्टि के लिये भी सम्यक्श्रुत हैं ।

नंदिसूत्रकार के इस कथन में ऐसा कहीं नहीं बताया गया है कि अमुक शास्त्र अपने आप ही सम्यक् है अथवा अमुक शास्त्र अपने आप ही मिथ्या है । सम्यग्दृष्टि एवं मिथ्यादृष्टि की श्रेष्ठा से ही शास्त्रों को सम्यक् एवं मिथ्या कहा गया है । आचार्य हरिभद्रसूरि ने भी प्रकारान्तर से इसी बात का समर्थन किया है ।

आचार्य हरिभद्र के लगभग दो सौ वर्ष बाद होने वाले षोलांकाचार्य ने अपनी आचारांगश्रुति में जैनाभिमत क्रियाकाण्ड की सप्तमावपूर्वक साधना करने की सूचना देते हुए लिखा है कि चाहे कोई मुनि दो वस्त्रधारी हो, तीन वस्त्रधारी हो, एक वस्त्रधारी हो अथवा एक भी वस्त्र न रखता हो अर्थात् अचेलक हो किन्तु जो एक-दूसरे की प्रवहेलना नहीं करते वे सब भगवान् की आज्ञा में विचरते हैं । संहनन, धृति आदि कार्यों से जो भिन्न-भिन्न कलर वाले हैं—भिन्न-भिन्न बाह्य आचार वाले हैं किन्तु एक-दूसरे का अपमान नहीं करते, न अपने को होन ही मानते हैं वे सब आत्मार्थी जिन भगवान् की आज्ञानुसार राग-द्वेषादिक की परिणति का विनाश करने का यथाविधि प्रयत्न कर रहे हैं । इस प्रकार का विचार रखने व इसी

प्रकार परस्पर सवितय व्यवहार करने का नाम ही सम्यक्त्व अथवा सम्यक्त्व का अभिज्ञान है ।^१

सर्वज्ञ एवं सर्वदर्शी प्रणीत द्वादशांग गणिपिटक चतुर्दशपूर्वधर यावत् दशपूर्वधर के लिए सम्यक्श्रुतरूप है । इसके नीचे के किसी भी अधिकारी के लिए वह सम्यक्श्रुत हो भी सकता है और नहीं भी । अधिकारी के सम्यग्दृष्टिसम्पन्न होने पर उसके लिए वह सम्यक्श्रुत होता है व अधिकारी के मिथ्यादृष्टियुक्त होने पर उसके लिए वह मिथ्याश्रुत होता है ।

नन्दिसूत्रकार के कथनानुसार अज्ञानियों अर्थात् मिथ्यादृष्टियों द्वारा प्रणीत वेद, महाभारत, रामायण, कपिलवचन, बुद्धवचन आदि शास्त्र मिथ्यादृष्टि के लिए मिथ्याश्रुतरूप व सम्यक्दृष्टि के लिए सम्यक्श्रुतरूप हैं । इन शास्त्रों में भी कई प्रसंग ऐसे आते हैं जिन्हें सोचने-समझने से कभी-कभी मिथ्यादृष्टि भी अपना दुराग्रह छोड़ कर सम्यग्दृष्टि हो सकता है ।

^१एतद्विषयक मूलपाठ व वृत्ति इस प्रकार है :—

मूलपाठः

“जह्यं भगवया पवेद्यं तमेव अभिममिच्छा सुखं प्रो सुखत्ताए मम्मत्तं (समत्तं) एव समभिजाणिजा”

—आचारांग, अ० ६, उ० ३, सू० १८२.

वृत्तिः

“यथा—येन प्रकारेण ‘इदम्’ इति यदुक्तम्, वक्ष्यमाणं च—एतद् भगवता वीरवर्ध-मानस्वामिना प्रकप्येण आदी वा वेदितम्—प्रवेदितम्—इति ।... उपकारणावयवम् आहार-लाघवं वा अभिसमेत्य—ज्ञात्वा... कथम् ? सर्वतः इति द्रव्यतः क्षेत्रतः कालतः भावतश्च ।... द्रव्यतः आहार-उपकारणादौ, क्षेत्रतः सर्वत्र ग्रामादौ, कालतः अहनि रात्रौ वा दुर्भिक्षादौ वा सर्वात्मना... भावतः कृत्रिमकल्पाद्यभावेन । तथा सम्यक्त्वम्—इति प्रशस्तम् शोभनम् एकम् संगतं वा तत्त्वम् सम्यक्त्वम्, तदेवभूतं सम्यक्त्वमेव समन्वमेव वा समभिजानीयात्—सम्यग् अभिमुख्येन जानीयात्—परिच्छिन्त्यात् । तथाहि—अनेलः अपि एकचेलआदिकं नाव-मन्यते । यतः उक्तम्—

जो वि दुबल-तिवत्थो पण्ण अचेलगो व संयदइ ।

एण हु ते हीलंति परं सव्वेऽपि य ते जिण्णयाण ।

जे खलु विसरिसकप्पा संघयणपिइयादिकारणं पप्प ।

एऽवमवदइ एण य हीणं अप्पाणं मज्झ तेहि ॥

सव्वेऽपि जिण्णयाण जहाविहिं कम्मखवणअट्ठण ।

विहरंति उज्जया खलु सम्मं अभिजाणइ एवं ॥”

—आचारांग-वृत्ति, पृ० २२२.

नन्दिसूत्रकार के सम्यक्श्रुतसम्बन्धी उपर्युक्त कथन में पढ़ने वाले, सुनने वाले अथवा समझने वाले को विवेकदृष्टि पर विशेष भार दिया गया है। तात्पर्य यह है कि जो सम्यक्दृष्टिसम्पन्न होता है उसके लिए प्रत्येक शास्त्र सम्यक् होता है। इससे विपरीत दृष्टि वाले के लिए प्रत्येक शास्त्र मिथ्या होता है। दूध साँप भी पीता है व सज्जन भी, किन्तु अपने-अपने स्वभाव के अनुसार उसका परिणाम विभिन्न होता है। साँप के शरीर में वह दूध विष बनता है जब कि सज्जन के शरीर में वही दूध अमृत बनता है। यही बात शास्त्रों के लिए भी है।

सम्यग्दृष्टि का अर्थ जैन एवं मिथ्यादृष्टि का अर्थ अजैन नहीं है। जिसके चित्त में शम, संवेग, निर्वेद, करुणा व आस्तिक्य—इन पाँच वृत्तियों का प्रादुर्भाव हुआ हो व आचरण भी तदनुसार हो वह सम्यग्दृष्टि है। जिसके चित्त में इनमें से एक भी वृत्ति का प्रादुर्भाव न हुआ हो वह मिथ्यादृष्टि है। यह बात पारमार्थिक दृष्टि से जैनप्रवचन-सम्मत है।

सादिक, अनादिक, सपर्यवसित व अपर्यवसित श्रुत :

आचार्य देववाचक ने नन्दिसूत्र में बताया है कि श्रुत आदिसहित भी है व आदिरहित भी। इसी प्रकार श्रुत अन्त्युक्त भी है व अन्तरहित भी। सादिक अर्थात् आदियुक्त श्रुत वह है जिसका प्रारंभ अमुक समय में हुआ हो। अनादिक अर्थात् आदिरहित श्रुत वह है जिसका प्रारंभ करने वाला कोई न हो अर्थात् जो हमेशा से चला आता हो। सपर्यवसित अर्थात् सान्तश्रुत वह है जिसका अमुक समय अन्त अर्थात् विनाश हो जाता है। अपर्यवसित अर्थात् अनन्तश्रुत वह है जिसका कभी अन्त—विनाश न होता हो।

भारत में सबसे प्राचीन शास्त्र वेद और भवेस्ता हैं। वेदों के विषय में भोमांसकों का ऐसा मत है कि उन्हें किसी ने बनाया नहीं अपितु वे अनादि काल से इसी प्रकार चले आ रहे हैं। अतः वे स्वतः प्रमाणभूत हैं अर्थात् उनकी सच्चाई किसी व्यक्तिविशेष के गुणों पर अवलम्बित नहीं है। अमुक पुरुष ने वेद बनाये हैं तथा वह पुरुष वीतराग है, सर्वज्ञ है, अनन्तज्ञानी है अथवा गुणों का सागर है इसलिए वेद प्रमाणभूत हैं, यह बात नहीं है। वेद अगौक्ष्येय हैं अर्थात् किसी पुरुषविशेषद्वारा प्रणीत नहीं हैं। इसी प्रकार अमुक काल में उनकी उत्पत्ति हुई हो, यह बात भी नहीं है। इसीलिए वे अनादि हैं। अनादि होने के कारण ही वे प्रमाणभूत हैं। वेदों की रचना में अनेक प्रकार के शब्द प्रयुक्त हुए हैं। जिस प्रकार इनमें धार्य शब्द हैं उसी प्रकार धनार्य शब्द भी हैं।

जो इन दोनों प्रकार के शब्दों का अर्थ ठीक-ठीक जानता व समझता है वही वेदों का अर्थ ठीक-ठीक समझ सकता है। वेद तो हमारे पास परम्परा से चले आते हैं किन्तु उनमें जो अनायास शब्द प्रयुक्त हुए हैं उनकी विशेष जानकारी हमें नहीं है। ऐसी स्थिति में उनका समग्र अर्थ किस प्रकार समझा जा सकता है? यही कारण है कि आज तक कोई भारतीय संशोधक सर्वथा तटस्थ रहकर तत्कालीन समाज व भाषा को दृष्टि में रखते हुए वेदों का निष्पक्ष विवेचन न कर सका।

यद्यपि प्राचीन समय में उपलब्ध साधन, परम्परा, गंभीर अध्ययन आदि का अवलम्बन लेकर महर्षि यास्क ने वेदों के कई शब्दों का निर्वचन करने का उत्तम प्रयास किया है किन्तु उनका यह प्रयास वर्तमान में वेदों को तत्कालीन वातावरण की दृष्टि से समझने में पूर्णरूप से सहायक होता दिखाई नहीं देता। उन्होंने निरुक्त बनाया है किन्तु वह वेदों के समस्त परिचित अथवा अपरिचित शब्दों तक नहीं पहुँच सका। यास्क के समय के वातावरण व पुरोहितों की साम्प्रदायिक मनोवृत्ति को देखते हुए ऐसा प्रतीत होता है कि कदाचित् यास्क की इस प्रवृत्ति का विरोध भी हुआ हो। पुरोहितवर्ग की यही मान्यता थी कि वेद अलौकिक हैं—अपौरुषेय हैं अतः उनमें प्रयुक्त शब्दों का अर्थ अथवा निर्वचन लौकिक रीति से लौकिक शब्दों द्वारा मनुष्य कैसे कर सकता है? इस प्रकार की वेद-रसकों की मनोवृत्ति होने के कारण भी संभवतः यास्क इस कार्य को सम्पूर्णतया न कर सके हों। इस निरुक्त के अतिरिक्त वेदों के शब्दों को तत्कालीन अर्थ-संदर्भ में समझने का कोई भी साधन न पहले था और न अभी है। सायण नामक विद्वान् ने वेदों पर जो भाष्य लिखा है वह वैदिक शब्दों को तत्कालीन वातावरण एवं संदर्भ की दृष्टि से समझाने में असमर्थ है। ये अर्वाचीन भाष्यकार हैं। इन्होंने अपनी अर्वाचीन परम्परा के अनुसार वेदों की ऋचाओं का मुख्यतः यज्ञपरक अर्थ किया है। यह अर्थ ऐतिहासिक तथा प्राचीन वेदकालीन समाज की दृष्टि से ठीक है या नहीं, इसका वर्तमान संशोधकों को विश्वास नहीं होता। अतः यह कहा जा सकता है कि आज तक वेदों का ठीक-ठीक अर्थ हमारे सामने न आ सका। स्वामी दयानन्द ने वेदों पर एक नया भाष्य लिखा है किन्तु वह भी वेदकालीन प्राचीन वातावरण व सामाजिक परिस्थिति को पूर्णतया समझने में असमर्थ हो है।

वेदाभ्यासी स्वर्गीय लोकमान्य तिलक ने अपनी 'ओरायन' नामक पुस्तक में लिखा है कि अवेस्ता की कुछ कथाएँ वेदों के समझने में सहायक होती हैं।

कुछ संशोधक विद्वान् वेदों को ठीक-ठीक समझने के लिए जद, अवेस्ता-गाथा तथा वेदकालीन अन्य साहित्य के अभ्यासपूर्ण मनन, चिन्तन आदि पर भार देते हैं। दुर्भाग्यवश कुछ धर्मान्ध राजाओं ने जद, अवेस्ता-गाथा आदि साहित्य को ही नष्ट कर डाला है। वर्तमान में जो कुछ भी थोड़ा-बहुत साहित्य उपलब्ध है उसे सही-सही अर्थ में समझने की परम्परा अवेस्तागाथा को प्रमाणरूप मानने वाले पारसी अध्वर्यों के पास भी नहीं है और न उस शास्त्र के प्रकाण्ड परिचित ही विद्यमान हैं। ऐसी स्थिति में वेदों के अध्ययन में रत किसी भी संशोधक विद्वान् को निराशा होना स्वाभाविक ही है।

प्राचीन काल में शास्त्र के प्रामाण्य के लिए अपौरुषेयता एवं अलौकिकता आवश्यक मानी जाती। जो शास्त्र नया होता व किसी पुरुष ने उसे अमुक समय बनाया होता उसकी प्रतिष्ठा अनैकिक तथा अपौरुषेय शास्त्र की अपेक्षा कम होती। संभवतः इसीलिए वेदों को अलौकिक एवं अपौरुषेय मानने की प्रथा चालू हुई हो। जब चिन्तन बढ़ने लगा, तर्कशक्ति का प्रयोग अधिक होने लगा एवं हिंसा, मद्यपान आदि से जनता की बरबादी बढ़ने लगी तब वैदिक अनुष्ठानों एवं वेदों के प्रामाण्य पर भारी प्रहार होने लगे। यहाँ तक कि उपनिषद् के चिन्तकों एवं सांख्यदर्शन के प्रणेता कपिल मुनि ने इसका भारी विरोध किया एवं वेदोक्त हिंसक अनुष्ठानों का अप्राप्त्यत्व सिद्ध किया। उसे प्रकाश का मार्ग न कहते हुए धूम का मार्ग कहा। गीता में भी भगवान् कृष्ण ने 'यामिमां पुष्पितां वाचं प्रवदन्त्य-विपश्चितः' से प्रारम्भ कर 'त्रैगुण्यविषया वेदा निस्त्रैगुण्यो भवाऽर्जुन !' तक के वचनों में इसी का समर्थन किया। द्रव्यमय यज्ञ की अपेक्षा ज्ञानमय व तपोमय यज्ञ की महिमा बताई एवं समाज को धारमशोधक यज्ञों की ओर मोड़ने का भरसक प्रयत्न किया। अनासक्त कर्म करते रहने की अत्युत्तम प्रेरणा देकर भारतीय त्यागी वर्ग को अपूर्व शिक्षा दी। जैन एवं बौद्ध चिन्तकों ने तप, शम, दम इत्यादि की साधना कर हिंसा-विषादक वेदों के प्रामाण्य का ही विरोध किया एवं उनकी अपौरुषेयता तथा निष्पत्ता का उन्मूलन कर उनके प्रामाण्य को सन्देहयुक्त बना दिया।

प्रामाण्य की विचारधारा में क्रान्ति के बीज बोने वाले जैन एवं बौद्ध चिन्तकों ने कहा कि शास्त्र, वचन अथवा ज्ञान स्वतन्त्र नहीं है—स्वयंभू नहीं है अपितु वक्ता की वचनरूप अथवा विचारणारूप क्रिया के साथ सम्बद्ध है। लेखक अथवा

वक्ता यदि निस्पृह है, करुणापूर्ण है, शम-दमयुक्त है, समस्त प्राणियों को आत्मवत् समझने वाला है, जितेन्द्रिय है, लोगों के आध्यात्मिक क्लेशों को दूर करने में समर्थ है, असाधारण प्रतिभासम्पन्न विचारधारा वाला है तो तत्प्रणीत शास्त्र अथवा वचन भी सर्वजनहितकर होता है। उसके उपयुक्त गुणों से विपरीत गुणयुक्त होने पर तत्प्रणीत शास्त्र अथवा वचन सर्वजनहितकर नहीं होता। अतएव शास्त्र, वचन अथवा ज्ञान का प्रामाण्य तदाधारभूत पुरुष पर अवलम्बित है। जो शास्त्र अथवा वचन अनादि माने जाते हैं, नित्य माने जाते हैं अथवा अपौरुषेय माने जाते हैं उनकी भी उपयुक्त ढंग से परीक्षा किए बिना उनके प्रामाण्य के विषय में कुछ नहीं कहा जा सकता।

जैनो ने यह भी स्वीकार किया कि शास्त्र, वचन अथवा ज्ञान अनादि, नित्य अथवा अपौरुषेय अवश्य हो सकता है किन्तु वह प्रवाह—परम्परा की अपेक्षा से, न कि किसी विशेष शास्त्र, वचन अथवा ज्ञान की अपेक्षा से। प्रवाह की अपेक्षा से ज्ञान, वचन अथवा शास्त्र भले ही अनादि, अपौरुषेय अथवा नित्य हो किन्तु उसका प्रामाण्य केवल अनादिता पर निर्भर नहीं है। जिस शास्त्रविशेष का जिस व्यक्ति-विशेष से सम्बन्ध हो उस व्यक्ति की परीक्षा पर ही उस शास्त्र का प्रामाण्य निर्भर है। जैनो ने अपने देश में अवश्य ही इस प्रकार का एक नया विचार शुरू किया है, यह कहना अतिशयोक्तिपूर्ण न होगा।

गीतोपदेशक भगवान् कृष्ण ने व सांख्य दर्शन के प्रवर्तक क्लान्तिकारी कपिलभुनि ने वेदों के हिंसामय अनुष्ठानों को हानिकारक बताते हुए लोगों को वेद विमुख होने के लिये प्रेरित किया। जिस युग में वेदों की प्रतिष्ठा दृढमूल थी एवं समाज उनके प्रति इतना आधिक आसक्त था कि उनसे जरा भी अलग होना नहीं चाहता था उस युग में परमात्मा कृष्ण एवं परम आत्मार्यों कपिल-भुनि ने वेदों की प्रतिष्ठा पर सीधा आघात करने के बजाय अनासक्त कर्म करने की प्रेरणा देकर स्वर्गकामनामूलक यज्ञों पर कुठाराघात किया एवं धर्म के नाम पर चलने वाले हिंसामय व मध्यव्रतान यज्ञादिक कर्मकाण्डों के मार्ग को धूममार्ग कहा। इतना ही नहीं, उपनिषद्कारों ने तो यज्ञ कराने वाले ऋत्विजों को डाकुओं एवं लुटेरों की उपमा दी व लोगों को उनका विश्वास न करने की सलाह दी। फिर भी इनमें से किसी ने वेदों के निरपेक्ष—सर्वथा अप्रामाण्य की घोषणा की हो, ऐसा कोई प्रमाण उपलब्ध नहीं है।

धीरे-धीरे जब वैदिक पुरोहितों का जोर कम पड़ने लगा, क्षत्रियों में भी क्रान्तिकारक पुरुष पैदा होने लगे, मुख्यतः पर क्षत्रिय जाने लगे एवं समाज की श्रद्धा वेदों से हटने लगी तब जैनो एवं बौद्धों ने भारी जोरों से उठा कर भी वेदों के अप्रामाण्य की घोषणा की। वेदों के अप्रामाण्य की घोषणा करने के साथ ही जैनो ने प्रणेताओं की परिस्थिति, जीवनदृष्टि एवं अन्तर्वृत्ति को प्रामाण्य का हेतु मानने की अर्थात् वक्ता अथवा ज्ञाता के आन्तरिक गुण-दोषों के आधार पर उसके वचन अथवा ज्ञान के प्रामाण्य-अप्रामाण्य का निश्चय करने की नयी प्रणाली प्रारम्भ की। यह प्रणाली स्वतः प्रामाण्य मानने वालों की पुरानी चली आने वाली परम्परा के लिए सर्वथा नयी थी। यहां श्रुत के विषय में जो अनादित्व एवं नित्यत्व की कल्पना की गई है वह स्वतः प्रामाण्य मानने वालों की प्राचीन परम्परा की सहाय में रख कर की गई है। साथ ही श्रुत का जो अनादित्व, अनित्यत्व अथवा पौरुषेयत्व स्वीकार किया गया है वह लोगों की परीक्षणशक्ति, विवेकशक्ति तथा संशोधनशक्ति को आश्रय करने की दृष्टि से ही, जिससे कोई आत्मार्थी 'तातस्य कूपोऽयमिति ब्रुवाणः' यों कह कर पिता के कुएं में न गिरे अथवा सावधान होकर पैर जागे बढ़ाए।

अनेकान्तवाद, विमर्शवाद अथवा स्याद्वाद की समन्वय-दृष्टि के अनुसार जैन चल सकने योग्य प्राचीन विचारधारा को ठेस पहुँचाना नहीं चाहते। वे यह भी नहीं चाहते कि प्राचीन विचारसरणी के नाम पर बहम, भ्रम अथवा जड़ता का पोषण हो। इसीलिए वे पहले से ही प्राचीन विचारधारा को सुरक्षित रखते हुए क्रान्ति के नये विचार प्रस्तुत करने में लगे हुए हैं। यही कारण है कि उन्होंने श्रुत को अपेक्षामेद से नित्य व अनित्य दोनों माना है।

श्रुत सार्ध अर्थात् आविष्ट है, इसका तात्पर्य यह है कि शास्त्र में नित्य नई-नई शोधों का समावेश होता ही रहता है। श्रुत अनादि अर्थात् आदिरहित है, इसका तात्पर्य यह है कि नई-नई शोधों का प्रवाह निरन्तर चलता ही रहता है। यह प्रवाह कब व कहाँ से शुरू हुआ, इसके विषय में कोई निश्चित कल्पना नहीं की जा सकती। इसीलिए उसे अनादि अथवा नित्य कहना ही उचित है। इस नित्य का यह अर्थ नहीं कि अब इसमें कोई नई शोध हो ही नहीं सकती। इसीलिए शास्त्रकारों ने श्रुत को नित्य अथवा अनादि के साथ ही साथ अनित्य अथवा सार्ध भी कहा है। इस प्रकार गहराई से विचार करने पर भासूँ होगा कि कोई

भी शास्त्र किसी भी समय अक्षरशः वैसा का वैसा ही नहीं रहता। उसमें परिवर्तन होते ही रहते हैं। नये-नये संशोधन सामने आते ही रहते हैं। वह निरन्तर नया-नया होता रहता है।

यह कहा जा चुका है कि हमारे देश के प्राचीनतम शास्त्र वेद और अवेस्ता हैं। इसके बाद ब्राह्मण, धारण्यक, उपनिषद् व जैनसूत्र तथा बौद्धपिटक हैं। इनके बाद हैं दर्शनशास्त्र। इनमें संशोधन का प्रवाह सतत चला आता है। अवेस्ता अथवा वेद तथा ब्राह्मणों के काल में जो अनुष्ठान-परम्परा स्वर्गप्राप्ति का साधन मानी जाती थी वह उपनिषद् आदि के समय में परिवर्तित होने लगी व धीरे-धीरे निन्दनीय मानी जाने लगी।

उपनिषदों के विचारक कहने लगे कि ये यज्ञ दूटी हुई नाव के समान हैं। जो लोग इन यज्ञों पर विश्वास रखते हैं वे बार-बार जन्म-मरण प्राप्त करते रहते हैं।^१ इन यज्ञों पर विश्वास रखाने वाले व रखने वाले लोगों की स्थिति अंधे के नेतृत्व में चलने वाले अंधों के समान होती है। वे अविद्या में निमग्न रहते हैं, अपने-आप को पंडित समझते हैं एवं जन्म-मरण के चक्कर में घूमते रहते हैं।^२

ये विचारक इतना ही कहकर चुप न हुए। उन्होंने यहाँ तक कहा कि जिस प्रकार निषाद व सुटेरे घनियों को जंगल में लेजाकर पकड़कर गड्ढे में फेंक देते हैं एवं उनका घन लूट लेते हैं उसी प्रकार ऋषिज व पुरोहित यजमानों को गड्ढे में फेंक कर (यज्ञादि द्वारा) उनका घन लूट लेते हैं।^३ इन उल्लेखों से स्पष्ट है कि शास्त्रों का विकास निरन्तर होता आया है। जो पद्धतियाँ पुरानी हो गईं एवं नये ध्रुग व नये संशोधनों के अनुकूल न रहों वे मिटती गईं तथा उनके बजाय नवयुगानुकूल नवीन पद्धतियाँ व नये विचार आते गये।

जैन परम्परा में भी यह प्रसिद्ध है कि अर्हत् पादवं के समय में सबल भ्रमणों की परम्परा थी एवं चातुर्यामि धर्म था। भगवान् महावीर के समय में नया

^१ सवा धेतो अदृढा यक्षरूपा...पतच्छ्रेयो येऽभिनन्दन्ति मूढा जरामृत्युं ते पुनरेवापि यन्ति।

—मुंडकोपनि० १. २. ७.

^२ अविद्यायामन्तरे वर्तमानाः स्वयं धीराः परिहर्तमन्यमानाः।

दन्द्रम्यमाणाः परियन्ति मूढा अन्वेनैव नीयमाना यथाऽन्धाः॥

—कठोपनि० १. २. ५.

^३ यथाह वा इदं निषादा वा सेलगा वा पापकृतौ वा वित्तवन्तं पुरुषप्रणये गृहीत्वा कर्तमन्वस्य वित्तमादाय द्रवन्ति, एवमेव ते ऋत्विजो यजमानं कर्तमन्वस्य वित्तमादाय द्रवन्ति यमेव विदो याजयन्ति।

—ऐतरेयं ब्राह्मण, ८. ११.

संशोधन हुआ एवं अवस्त्र धमणों की परम्परा को भी स्थान मिला। साथ ही साथ चार के बजाय पाँच ग्राम—पंचग्राम की प्रथा प्रारम्भ हुई। इस प्रकार श्रुत अर्थात् शास्त्र परिवर्तन की अपेक्षा से सार्द्ध भी है तथा प्रवाह की अपेक्षा से अनादि भी है।

इस प्रकार जैसे अमुक दृष्टि से वेद नित्य हैं, अविनाशी हैं, अनादि हैं, अनन्त हैं, अपौरुषेय हैं वैसे ही जैनशास्त्र भी अमुक अपेक्षा से नित्य हैं, अनादि हैं, अनन्त हैं एवं अपौरुषेय हैं।

बौद्धों ने तो अपने पिढियों की आदि-अनादि की कोई चर्चा ही नहीं की। भगवान् बुद्ध ने लोगों से स्पष्ट कहा कि यदि आपको ऐसा मालूम हो कि इन शास्त्रों से हमारा हित होता है तो इन्हें मानना अन्यथा इनका आग्रह मत रखना।

गमिक-अगमिक, अंगप्रविष्ट-अनंगप्रविष्ट व कालिक-उत्कालिक श्रुत :

श्रुत की शैली को दृष्टि से गमिक व अगमिक सूत्रों में विरोधता है। श्रुत के रचयिता के भेद से अंगप्रविष्ट व अनंगप्रविष्ट भेद प्रतिष्ठित हैं। श्रुत के स्वाध्याय के काल की अपेक्षा से कालिक व उत्कालिक सूत्रों में अन्तर है।

गमिकश्रुत का स्वरूप समझाते हुए सूत्रकार कहते हैं कि दृष्टिवाद नामक शास्त्र गमिकश्रुतरूप है एवं समस्त कालिकश्रुत अगमिकश्रुतरूप हैं।

गमिक अर्थात् 'गम' युक्त। सूत्रकार ने 'गम' का स्वरूप नहीं बताया है। कृणिकार एवं वृत्तिकार 'गम' का स्वरूप बताते हुए कहते हैं :—“इह आदि-मध्य-अवसानेषु किञ्चित् विशेषतः भूयोभूयः तस्यैव सूत्रस्य उच्चारणं गमः। तत्र आदौ 'सुयं मे आउसं तेणं भगवया एवमक्खायं।' 'इह खलु' (बावीसं परीसहा समणेणं भगवया महावीरेण कासवेणं पवेइया) इत्यादि। एवं मध्य-अवसानयोः अपि यथासंभवं द्रष्टव्यम्। गमा अस्य विद्यन्ते इति गमिकम्” (नंदिवृत्ति, पृ० २०३, सू० ४४)।

गम का अर्थ है प्रारंभ में, मध्य में एवं अन्त में किञ्चित् परिवर्तन के साथ पुनः-पुनः उसी सूत्र का उच्चारण। जिस श्रुत में 'गम' हो अर्थात् इस प्रकार के सदृश—समान पाठ हों वह गमिकश्रुत है।

विशेषावश्यकमाप्य में 'गम' शब्द के दो अर्थ किये हैं :—

भंग-गणियाइं गमियं जं सरिसगमं च कारणवसेण।

गाहाइ अगमियं खलु कालियसुयं दिट्ठिवाए वा ॥५४९॥

इस गाथा की वृत्ति में बताया गया है कि विविध प्रकार के अंगों—विकल्पों का नाम 'गम' है। अथवा गणित—विशेष प्रकार की गणित की वर्चा का नाम 'गम' है। इस प्रकार के 'गम' जिस सूत्र में हों वह गमिकश्रुत कहलाता है। अथवा सदृश पाठों को 'गम' कहते हैं। जिस सूत्र में कारणवशात् सदृश पाठ आते हों वह गमिक कहलाता है।^१ समवायांग की वृत्ति में अर्थपरिच्छेदों को 'गम' कहा गया है। नन्दिसूत्र की वृत्ति में भी 'गम' का अर्थ अर्थपरिच्छेद ही बताया है। श्रुत अर्थात् सूत्र के प्रत्येक वाक्य में से मेधावी शिष्य जो विशिष्ट अर्थ प्राप्त करते हैं उसे अर्थपरिच्छेद कहते हैं। इस प्रकार जिस श्रुत में 'गम' आते हों उसका नाम गमिकश्रुत एवं जिसमें 'गम' न आते हों उसका नाम अगमिकश्रुत है।

उदाहरण के तौर पर वर्तमान आचारांग आदि एकादशांगरूप कालिक सूत्र^२ अगमिकश्रुतान्तर्गत हैं^३ जबकि बारहवां अंग दृष्टिवाद (तुप्त) गमिकश्रुत है।

सारा श्रुत एक समान है, समानविषयों को वर्चा वाला है एवं उसके प्रणेता आत्मार्थी त्यागी पुनि हैं। ऐसा होते हुए भी अनेक सूत्र अंगरूपा हैं एवं अनेक अंगबाह्य, ऐसा क्यों? 'अंग' शब्द का अर्थ है मुख्य एवं 'अंगबाह्य' का अर्थ है गौण। जिस प्रकार वेदरूप पुरुष के छन्द, ज्योतिष आदि छः अंगों को कहना अति प्राचीन है उसी प्रकार श्रुत अर्थात् गणिपिटकरूप पुरुष के द्वादशांगों की कल्पना भी प्राचीन है। पुरुष के बारह अंग कौन-कौन-से हैं, इसका निर्देश करते हुए कहा गया है :—

पायदुर्गं जंघा उरू गायदुर्गद्धं तु दा य बाहू य ।

गोत्रा सिरं च पुरिसो बारसअंगो सुयविसिद्धो ॥

—नंदिवृत्ति, पृ० २०३.

इस गाथा का स्पष्टीकरण करते हुए वृत्तिकार लिखते हैं :—'इह पुरुषस्य द्वादश अङ्गानि भवन्ति तद्यथा—द्वौ पादौ, द्वे जङ्घे, द्वे उरुगौ, द्वे गात्रार्थे, द्वौ बाहू, प्रोवा, शिरश्च, एवं श्रुतरूपस्य अपि परमपुरुषस्य

^१गमाः सदृशपाठाः तै च कारणवशेन यत्र बहवो भवन्ति तद् गमिकम् ।

^२जो दिवस एवं रात्रि के प्रथम तथा अन्तिम प्रहररूप काल में पढ़े जाते हैं वे कालिक कहलाते हैं ।

^३तच्च प्रायः आचारादि कालिकश्रुतम्, असदृशपाठात्मकत्वात् ।

आचारादीनि द्वादशअङ्गानि क्रमेण वेदितव्यानि.....श्रुतपुरुषस्य अंगेषु प्रविष्टम्—अंगभावेन व्यवस्थितमित्यर्थः । यत् पुनरेतस्यैव द्वादशाङ्गात्मकस्य श्रुतपुरुषस्य व्यतिरेकेण स्थितम्—अंगबाह्यत्वेन व्यवस्थितं तद् अनङ्गप्रविष्टम् ।'

इस प्रकार कृतिकार के कथनानुसार श्रुतरूप परमपुरुष के आचारादि बारह अंगों को निम्न क्रम से समझा जा सकता है :—

आचार व सूत्रकृत श्रुतपुरुष के दो पैर हैं, स्थान व समवाय दो जंघाएँ हैं, व्याख्याप्रज्ञप्ति व ज्ञाताचर्मकथा दो घुटने हैं, उपासक व अंतकृत दो गान्धार्य हैं (शरीर का ऊपरी एवं नीचे का भाग अथवा अंगला (पेट आदि) एवं पिछला (पीठ आदि) भाग गान्धार्य कहलाता है), अनुत्तरौपपातिक व प्रश्नव्याकरण दो बाहुएँ हैं, विपाकसूत्र श्रोत्रा—गरदन है तथा दृष्टिवाद मस्तक है ।

तात्पर्य यह है कि आचारादि बारह अंग जैनश्रुत में प्रधान हैं, विशेष प्रतिष्ठित हैं एवं विशेष प्रामाण्ययुक्त हैं तथा मूल उपदेष्टा के आशय के अधिक निकट हैं जबकि अनंग अर्थात् अंगबाह्य सूत्र अंगों की अपेक्षा गौण हैं, कम प्रतिष्ठा वाले हैं एवं अल्प प्रामाण्ययुक्त हैं तथा मूल उपदेष्टा के प्रधान आशय के कम निकट हैं ।

विशेषावश्यकभाष्यकार जिनमद्वगणि क्षमाश्रमण अंग-अनंग की विशेषता बताते हुए कहते हैं :—

गणहर-थेरकयं वा आएसा मुक्कवागरणओ वा ।

धुव-चलविसेसओ वा अंगानंगेसु नागत्तं ॥ ५५० ॥

अंगश्रुत का सीधा सम्बन्ध गणधरों से है जबकि अनंग—अंगबाह्यश्रुत का सीधा सम्बन्ध स्थविरों से है । अथवा गणधरों के पूछने पर तीर्थंकर ने जो बताया वह अंगश्रुत है एवं बिना पूछे अपने-आप बताया हुआ श्रुत अंगबाह्य है । अथवा जो श्रुत सदा एकरूप है वह अंगश्रुत है तथा जो श्रुत परिवर्तित अर्थात् न्युनाधिक होता रहता है वह अंगबाह्यश्रुत है । इस प्रकार स्वयं भाष्यकार ने भी अंगबाह्य की अपेक्षा अंगश्रुत की प्रतिष्ठा कुछ विशेष ही बताई है ।

ऐसा प्रतीत होता है कि जिस समय श्रमणसंघ में किस शास्त्र को विशेष महत्त्व दिया जाय व किस शास्त्र को विशेष महत्त्व न दिया जाय, यह प्रश्न उठा तब उसके समाधान के लिए समन्वयप्रिय आगमिक भाष्यकार ने एक साथ उपर्युक्त तीन विशेषताएँ बताकर समस्त शास्त्रों को एवं उन शास्त्रों को मानने वालों को

प्रतिष्ठा सुरक्षित रखी। ऐसा होते हुए भी अंग एवं अंगबाह्य का भेद तो बना ही रहा एवं अंगबाह्य सूत्रों की अपेक्षा अंगों की प्रतिष्ठा भी विशेष हो रही।

वर्तमान में जो अंग एवं उपांगरूप भेद प्रचलित है वह भ्रति प्राचीन नहीं है। यद्यपि 'उपांग' शब्द क्षुण्णियों एवं तत्त्वार्थभाष्य जितना प्राचीन है तथापि अंगरूप अंग का अंग उपांग है, ऐसा भेद उतना प्राचीन प्रतीत नहीं होता। यदि अंगोपांगरूप भेद विशेष प्राचीन होता तो नंदीसूत्र में इसका उल्लेख अवश्य मिलता। इससे स्पष्ट है कि नन्दी के समय में श्रुत का अंग व उपांगरूप भेद करने की प्रथा न थी अपितु अंग व अंगरूप अर्थात् अंगप्रविष्ट व अंगबाह्यरूप भेद करने की परिपाटी थी। इतना ही नहीं, नंदीसूत्रकार ने तो वर्तमान में प्रचलित समस्त उपांगों को 'प्रकीर्णक' शब्द से भी सम्बोधित किया है।

उपांगों के वर्तमान क्रम में पहले औपपातिक आता है, बाद में राजप्रश्रय आदि, जबकि तत्त्वार्थवृत्तिकार हरिभद्रसूरि तथा सिद्धसेनसूरि के उल्लेखानुसार (अ० १, सू० २०) पहले राजप्रसेनकीय (वर्तमान राजप्रश्रय) व बाद में औपपातिक आदि आते हैं। इससे प्रतीत होता है कि इस समय तक उपांगों का वर्तमान क्रम निश्चित नहीं हुआ था।

नंदीसूत्र में निर्विष्ट अंगबाह्य कालिक एवं उत्कालिक शास्त्रों में वर्तमान में प्रचलित उपांगरूप समस्त ग्रंथों का समावेश किया गया है। कुछ उपांग कालिक श्रुतान्तर्गत हैं व कुछ उत्कालिक श्रुतान्तर्गत।

उपांगों के क्रम के विषय में विचार करने पर मालूम होता है कि यह क्रम अंगों के क्रम से सम्बद्ध नहीं है। जो विषय अंग में हो उसीसे सम्बन्धित विषय उसके उपांग में भी हो तो उस अंग और उपांग का पारस्परिक सम्बन्ध बैठ सकता है। किन्तु बात ऐसी नहीं है। षष्ठ अंग ज्ञाताधर्मकथा का उपांग जम्बूद्वीप-प्रज्ञप्ति कहा जाता है एवं सप्तम अंग उपासकदशा का उपांग चंद्रप्रज्ञप्ति कहा जाता है जबकि इनके विषयों में कोई समानता अथवा सामंजस्य नहीं है। यही बात अन्य अंगोपांगों के विषय में भी कही जा सकती है। इस प्रकार बारह अंगों का उनके उपांगों के साथ कोई विषयवैक्य प्रतीत नहीं होता।

एक बात यह है कि उपांग व अंगबाह्य इन दोनों शब्दों के अर्थ में बड़ा अन्तर है। अंगबाह्य शब्द से ऐसा भ्रामास होता है कि इन सूत्रों का सम्बन्ध अंगों के साथ नहीं है अथवा बहुत कम है जब कि उपांग शब्द अंगों के साथ सीधा सम्बद्ध है। ऐसा प्रतीत होता है कि अंगबाह्यों की प्रतिष्ठा बढ़ाने के लिये

ग्रन्थवा अंग के समकक्ष उनके प्रामाण्यस्थापन की आवश्यकता को ध्यान में रखते हुए किसी गीतार्थ ने इन्हें उपांग नाम से संबोधित करना प्रारंभ किया होगा।

दूसरी बात यह है कि अंगों के साथ सम्बन्ध रखने वाले दशवैकालिक, उत्तराध्ययन आदि सूत्रों को उपांगों में न रख कर औपपातिक से उपांगों को शुरुआत करने का कोई कारण भी नहीं दिया गया है। संभव है कि दशवैकालिक आदि विशेष प्राचीन होने के कारण अंगबाह्य होते हुए भी प्रामाण्ययुक्त रहे हों एवं औपपातिक आदि के विषय में ऐतद्विषयक कोई विवाद खड़ा हुआ हो और इसीलिए इन्हें उपांग के रूप में माना जाने लगा हो।

एक बात यह भी है कि ये औपपातिक, राजप्रहनीय, जीवाभिगम, प्रज्ञापना आदि ग्रंथ देवविगणिकसमाश्रमण के सम्मुख थे ही और इसीलिए उन्होंने अंगसूत्रों में जहां-तहां 'जहा उववाइअे, जहा पन्नवणाअे, जहा जीवाभिगमे' इत्यादि पाठ दिये हैं। ऐसा होते हुए भी 'जहा उववाइअ-उवांगे, जहा पन्नवणाउवांगे' इस प्रकार 'उपांग' शब्दयुक्त कोई पाठ नहीं मिलता। इससे अनुमान होता है कि कदाचित् देवविगणिकसमाश्रमण के बाद ही इन ग्रन्थों को उपांग कहने का प्रयत्न हुआ हो। श्रुत का यह सामान्य परिचय पर्यंत प्रयोजन के लिए पर्याप्त है।

अंग ग्रंथों का बाह्य परिचय

भागों की प्रचुरता

अचेलक परम्परा में अंगविषयक उल्लेख

अंगों का बाह्य रूप

नाम-निर्देश

आचारादि अंगों के नामों का अर्थ

अंगों का पद-परिमाण

पद का अर्थ

अंगों का क्रम

अंगों की शैली व भाषा

प्रकरणों का विषयनिर्देश

परम्परा का आधार

परमर्तों का उल्लेख

विषय-वैविध्य

जैन परम्परा का सङ्ग

द्वितीय प्रकरण

अंगग्रन्थों का बाह्य परिचय

सर्वप्रथम अंगग्रन्थों के बाह्य तथा अंतरंग परिचय से क्या अभिप्रेत है, यह स्पष्टीकरण आवश्यक है। अंगों के नामों का अर्थ, अंगों का पदपरिमाण अथवा श्लोकपरिमाण, अंगों का क्रम, अंगों की शैली तथा भाषा, प्रकरणों का विषयनिर्देश, विषयविवेचन की पद्धति, वाचनावैविध्य इत्यादि की समीक्षा बाह्य परिचय में रखी गई है। अंगों में अचित् स्वसिद्धान्त तथा परसिद्धान्तसम्बन्धी तथ्य, उनकी विशेष समीक्षा, उनका पृथक्करण, तन्निष्पन्न ऐतिहासिक अनुसंधान, तदन्तर्गत विशिष्ट शब्दों का विवेचन इत्यादि बातें अंतरंग परिचय में समाविष्ट हैं।

आगमों की ग्रन्थबद्धता :

जैनसंघ की मुख्य दो परम्पराएँ हैं : अचेलक परम्परा व सचेलक परम्परा^१। दोनों परम्पराएँ यह मानती हैं कि आगमों के अध्ययन-अध्यापन की परम्परा असह्य रूप में कायम न रही। दुष्काल आदि के कारण आगम प्रसारण सुरक्षित न रहे जा सके। आगमों में वाचनाभेद—पाठभेद बराबर बढ़ते गये। सचेलक

^१ यहाँ अचेलक शब्द दिगम्बरपरंपरा के लिए और सचेलक शब्द श्वेताम्बरपरंपरा के लिए प्रयुक्त है। ये ही प्राचीन शब्द हैं जिनसे इन दोनों परंपराओं का प्राचीन काल में बोध होता था।

परम्परा द्वारा मान्य आगमों को जब पुस्तकाखण्ड किया गया तब श्रमणसंघ ने एकत्र होकर जो माथुरी वाचना मान्य रखी वह ग्रन्थबद्ध की गई, साथ ही उपयुक्त वाचनभेद ग्रन्थवा पाठभेद भी लिखे गये। अचेलक परम्परा के आचार्य धरसेन, यतिवृषभ, कुंदकुंद, भट्ट अकलंक आदि ने इन पुस्तकाखण्ड आगमों अथवा इनसे पूर्व के उपलब्ध आगमों के आशय को ध्यान में रखते हुए नवीन साहित्य का सर्जन किया। आचार्य कुंदकुंदरचित साहित्य में आचारपाहुड, सुत्तपाहुड, स्थानपाहुड, समवायपाहुड आदि अनेक पाहुडान्त ग्रन्थों का समावेश किया जाता है। इन पाहुडों के नाम सुनने से आचारांग, सूत्रकृतांग, स्थानांग, समवायांग आदि की स्मृति हो आती है। आचार्य कुंदकुंद ने उपयुक्त पाहुडों की रचना इन ग्रंथों के आधार से की प्रतीत होती है। इसी प्रकार षट्खण्डागम, जयधवला, महाधवला आदि ग्रन्थ भी उन-उन आचार्यों ने आचारांग से लेकर दृष्टिवाद तक के आगमों के आधार से बनाये हैं। इनमें स्थान-स्थान पर परिकर्म आदि का निर्देश किया गया है। इससे अनुमान होता है कि इन ग्रन्थों के निर्माताओं के सामने दृष्टिवाद के एक ग्रंथरूप परिकर्म का कोई नाग प्रवश्य रहा होगा, चाहे वह स्मृतिरूप में ही क्यों न हो। जिस प्रकार विशेषावरयकभाष्यकार अपने भाष्य में अनेक स्थानों पर दृष्टिवाद के एक अंशरूप 'पूर्वगत गाथा' का निर्देश करते हैं उसी प्रकार ये ग्रन्थकार 'परिकर्म' का निर्देश करते हैं। जिन्होंने आगमों को ग्रन्थबद्ध किया है उन्होंने पहले से चली आने वाली कंठाग्र आगम-परम्परा को ध्यान में रखते हुए उनका ठीक-ठीक संकलन करके माथुरी वाचना पुस्तकाखण्ड की है। इसी प्रकार अचेलक परम्परा के ग्रंथकारों ने भी उनके सामने जो आगम विद्यमान थे उनका अवलम्बन लेकर नया साहित्य तैयार किया है। इस प्रकार दोनों परम्पराओं के ग्रंथ समानरूप से प्रामाण्यप्रतिष्ठित हैं।

अचेलक परम्परा में अंगविषयक उल्लेख :

अचेलक परम्परा में अंगविषयक जो सामग्री उपलब्ध है उसमें केवल अंगों के नामों का, अंगों के विषयों का व अंगों के पदपरिमाण का उल्लेख है। अकलंककृत राजवातिक में अंतकृद्दशा तथा अनुत्तरीपपातिकदशा नामक दो अंगों के अध्ययनों—प्रकरणों के नामों का भी उल्लेख मिलता है, यद्यपि इन नामों के अनुसार अध्ययन वर्तमान अन्तकृद्दशा तथा अनुत्तरीपपातिकदशा में उपलब्ध नहीं हैं। प्रतीत होता है, राजवातिककार के सामने ये दोनों सुन अन्य वाचना वाले मौजूद रहे होंगे।

^१वृत्तिकार मलधारी हेमचन्द्र के अनुसार, गा० १३८.

स्थानांग नामक तृतीय अंग में उक्त दोनों अंगों के अध्ययनों के जो नाम बताये गये हैं, इनसे राजवातिक-निर्दिष्ट नाम विशेषतः मिलते हुए हैं। ऐसी स्थिति में यह भी कहा जा सकता है कि राजवातिककार और स्थानांगसूत्रकार के सम्मेलन एक ही वाचना के ये सूत्र रहे होंगे अथवा राजवातिककार ने स्थानांग में गृहीत अन्य वाचना को प्रमाणभूत मान कर ये नाम दिये होंगे। राजवातिक के ही समान ध्वला, जयध्वला, अंगपण्णति आदि में भी वैसे ही नाम उपलब्ध हैं।

अचेलक परम्परा के प्रतिक्रमण सूत्र के मूल पाठ में किन्हीं-किन्हीं अंगों के अध्ययनों की संख्या बताई गई है। इस संख्या में और सचेलक परम्परा में प्रसिद्ध संख्या में विशेष अन्तर नहीं है। इस प्रतिक्रमण सूत्र की प्रभाचन्द्रीय वृत्ति में इन अध्ययनों के नाम तथा उनका सविस्तर परिचय आता है। ये नाम सचेलक परम्परा में उपलब्ध नामों के साथ हूबहू मिलते हैं। कहीं-कहीं अक्षरान्तर भले हो हो गया हो किन्तु भाव में कोई अन्तर नहीं है। इसके अतिरिक्त अपराजितसुरिकृत दशवैकालिकवृत्ति का उल्लेख उनकी अपनी मूलासचना की वृत्ति में आता है। यह दशवैकालिकवृत्ति इस समय अनुपलब्ध है। संभव है, इन अपराजितसुरि ने अथवा उनकी आंति अचेलक परंपरा के अन्य किन्हीं महानुभावों ने अंग आदि सूत्रों पर वृत्तियाँ आदि लिखी हों जो उपलब्ध न हों। इस विषय में विशेष अनुसंधान की आवश्यकता है।

सचेलक परम्परा में अंगों की निर्युक्तियाँ, भाव्य, चूर्णियाँ, अवचूर्णियाँ, वृत्तियाँ, टवे आदि उपलब्ध हैं। इनसे अंगों के विषय में विज्ञेय जानकारी प्राप्त होती है।

अंगों का बाह्य रूप :

अंगों के बाह्य रूप का प्रथम पहलू है अंगों का श्लोकपरिमाण अथवा पद-परिमाण। अंगों की प्रतिलिपि करने वाले लेखक अपना पारिश्रमिक श्लोकों की संख्या पर निर्धारित करते हैं। इसलिए वे अपने लिखे हुए ग्रंथ के अन्त में 'ग्रन्थाग्र' शब्द द्वारा श्लोक-संख्या का निर्देश अवश्य कर देते हैं। अथवा कुछ प्राचीन ग्रंथकार स्वयमेव अपने ग्रंथ के अन्त में उसके श्लोकपरिमाण का उल्लेख कर देते हैं। ग्रंथ पूर्णतया सुरक्षित रहा है अथवा नहीं, वह किसी कारण से खण्डित तो नहीं हो गया है अथवा उसमें किसी प्रकार की वृद्धि तो नहीं हुई है—इत्यादि बातें जानने में यह प्रथा अति उपयोगी है। इससे लिपि-लेखकों को

पारिभ्रमिक देने में भी सरलता होती है। एक श्लोक बत्तीस अक्षरों का मान कर श्लोकसंख्या बताई जाती है, फिर चाहे रचना गद्य में ही क्यों न हो। वर्तमान में उपलब्ध अंगों के ग्रन्थ में स्वयं ग्रंथकारों ने कहीं भी श्लोकपरिमाण नहीं बताया है। अतः यह मानना चाहिए कि यह संख्या किन्हीं अन्य ग्रंथ-प्रेमियों अथवा उनकी नकल करने वालों ने लिखी होगी।

अपने ग्रंथ में कौन-कौन से विषय वर्णित हैं, इसका ज्ञान पाठक को प्रारंभ में ही हो जाय, इस दृष्टि से प्राचीन ग्रंथकार कुछ ग्रंथों अथवा ग्रन्थगत प्रकरणों के प्रारंभ में संग्रहणी गाथाएं देते हैं किन्तु यह कहना कठिन है कि अंगगत वैसी गाथाएं कुछ ग्रंथकारों ने बनाई हैं अथवा अन्य किन्हीं संग्राहकों ने।

कुछ अंगों की निर्युक्तियों में उनके कितने अध्ययन हैं एवं उन अध्ययनों के क्या नाम हैं, यह भी बताया गया है। इनमें ग्रंथ के विषय का निर्देश करने वाली कुछ संग्रहणी गाथाएं भी उपलब्ध होती हैं।

समवायांग व नन्दोसूत्र में जहां आचारांग आदि का परिचय दिया हुआ है वहां 'अंगों की संग्रहणियां अनेक हैं', ऐसा उल्लेख मिलता है। यह 'संग्रहणी' शब्द विषयनिर्देशक गाथाओं के ग्रंथ में विवक्षित हो तो यह मानना चाहिए कि जहां-जहां 'संग्रहणियां अनेक हैं' यह बताया गया है वहां-वहां उन-उन सूत्रों के विषय-निर्देश अनेक प्रकार के हैं, यही बताया गया है। अथवा इससे यह समझना चाहिए कि आचारांगादि का परिचय संक्षेप-विस्तार से अनेक प्रकार से दिया जा सकता है। यहां यह स्मरण रखना आवश्यक है कि विषय-निर्देश भले ही भिन्न-भिन्न शब्दों द्वारा अथवा भिन्न-भिन्न शैलियों द्वारा विविध ढंग से किया गया हो किन्तु उसमें कोई मौलिक भेद नहीं है।

अथैलक व सत्थैलक दोनों परम्पराओं के ग्रन्थों में जहां अंगों का परिचय आता है वहां उनके विषय तथा पद-परिमाण का निर्देश करने वाले उल्लेख उपलब्ध होते हैं। अंगों का ग्रन्थाग्र अर्थात् श्लोकपरिमाण कितना है, यह अब देखें। बृहद्विष्णुनामक एक प्राचीन जैनग्रंथसूची उपलब्ध है। यह आज से लगभग चार सौ वर्ष पूर्व लिखी गई मालूम होती है। इसमें विविध विषय वाले अनेक ग्रन्थों की श्लोकसंख्या बताई गई है, साथ ही लेखनसमय व ग्रन्थलेखक का भी निर्देश किया गया है। ग्रंथ सङ्कलित है अथवा नहीं, जैन है अथवा अजैन, ग्रन्थ पर अन्य कितनी वृत्तियां हैं, आदि बातें भी इसमें मिलती हैं। अंगविषयक

जो कुछ जानकारी इसमें दी गई है उसका कुछ उपयोगी सारांश नीचे दिया जाता है :—

आचारंग—श्लोकसंख्या २५२५, सूत्रकृतांग—श्लोकसंख्या २१००, स्थानांग—श्लोकसंख्या ३६००, समवायांग—श्लोकसंख्या १६६७, भगवती (व्याख्याप्रज्ञप्ति)—श्लोकसंख्या १५७५२ (इकतालीस शतकयुक्त), ज्ञातधर्मकथा—श्लोकसंख्या ५४००, उपासकदशा—श्लोकसंख्या ८१२, अंतकृद्दशा—श्लोकसंख्या ८९९, अनुत्तरोपपातिकदशा—श्लोकसंख्या १९२, प्रबन्ध्याकरण—श्लोकसंख्या १२५६, विपाकसूत्र—श्लोकसंख्या १२१६; समस्त श्रंगों की श्लोकसंख्या ३५३३९।

नाम-निर्देश :

तत्त्वार्थसूत्र के भाष्य में केवल श्रंगों के नामों का उल्लेख है। इसमें पाँचवें श्रंग का नाम 'भगवती' न देते हुए 'व्याख्याप्रज्ञप्ति' दिया गया है। बारहवें श्रंग का भी नामोल्लेख किया गया है।

अचेलक परम्पराभिमत पूज्यपादकृत सर्वार्थसिद्धि नामक तत्त्वार्थवृत्ति में श्रंगों के जो नाम दिये हैं उनमें थोड़ा अन्तर है। इसमें ज्ञातधर्मकथा के बजाय ज्ञातधर्मकथा, उपासकदशा के बजाय उपासकाध्ययन, अंतकृद्दशा के बजाय अंतकृद्दशम् एवं अनुत्तरोपपातिकदशा के बजाय अनुत्तरोपपादिकदशम् नाम है। दृष्टिवाद के भेदरूप पांच नाम बताये हैं : परिकर्म, सूत्र, प्रथमानुयोग, पूर्वगत एवं चूलिका। इनमें से पूर्वगत के भेदरूप बीदह नाम इस प्रकार हैं : १. उत्पादपूर्व, २. अप्रायणीय, ३. वीर्यनुप्रवाद, ४. अस्तिनास्तिप्रवाद, ५. ज्ञानप्रवाद, ६. सत्यप्रवाद, ७. आत्मप्रवाद, ८. कर्मप्रवाद, ९. प्रत्याख्यान, १०. विद्यानुप्रवाद, ११. कल्याण, १२. प्राणावाय, १३. क्रियाविशाल, १४. लोकविन्दुसार।

इसी प्रकार प्रकलंककृत तत्त्वार्थराजवार्तिक में फिर थोड़ा परिवर्तन है। इसमें अन्तकृद्दशम् एवं अनुत्तरोपपादिकदशम् के स्थान पर फिर अन्तकृद्दशा एवं अनुत्तरोपपादिकदशा का प्रयोग हुआ है।

श्रुतसागरकृत वृत्ति में ज्ञातधर्मकथा के स्थान पर केवल ज्ञातुकथा का प्रयोग है। इसमें अन्तकृद्दशम् एवं अनुत्तरोपपादिकदशम् नाम मिलते हैं।

सोममटसार नामक ग्रंथ में द्वितीय अंग का नाम सुहयड है, पंचम अंग का नाम विक्खापणत्ति है, षष्ठ अंग का नाम नाहस्स चम्मकहा है, अष्टम अंग का नाम अंतयडदसा है ।

अंगपणत्ति नामक ग्रंथ में द्वितीय अंग का नाम सुहयड, पंचम अंग का नाम विक्खमपणत्ति (संस्कृतरूप 'विपाकप्रज्ञप्ति' दिया हुआ है) एवं षष्ठ अंग का नाम नाह्वम्मकहा है । दृष्टिवाद के सम्बन्ध में कहा गया है कि इसमें ३६३ दृष्टियों का निराकरण किया गया है । सब ही क्रियावाद, अक्रियावाद, भ्रमज्ञानवाद एवं विनयवाद के अनुयायियों के मुख्य-मुख्य नाम भी दिये गये हैं । ये सब नाम प्राकृत में हैं । राजवातिक में भी इसी प्रकार के नाम बताये गये हैं । वहाँ ये सब संस्कृत में हैं । इन दोनों स्थानों के नामों में कुछ-कुछ अन्तर आ गया है ।

इस प्रकार दोनों परम्पराओं में अंगों के जो नाम बताये गये हैं उनमें कोई विशेष अन्तर दिखाई नहीं देता । सत्तलक परम्परा के समवायांग, नन्दीसूत्र एवं पाक्षिकसूत्र में अंगों के जो नाम आये हैं उनका उल्लेख करने के बाद दोनों परम्पराओं के ग्रन्थों में प्रसिद्ध इन सब नामों में जो कुछ परिवर्तन हुआ है उसकी चर्चा की जाएगी । समवायांग आदि में ये नाम इस प्रकार हैं :—

१. समवायांग (प्राकृत)	२. नन्दीसूत्र (प्राकृत)	३. पाक्षिकसूत्र (प्राकृत)	४. तत्त्वार्थभाष्य (संस्कृत)
१. आचारो	आचारो	आचारो	आचारः
२. सूयगडे	सूयगडो	सूयगडो	सुषकृतम्
३. ठाणे	ठाणं	ठाणं	स्थानम्
४. समवाओ, समाए	समवाओ, समाए	समवाओ, समाए	समवायः
५. विवाहपञ्जत्तो विवाहे	विवाहपञ्जत्ती विवाहे	विवाहपञ्जत्ती विवाहे	व्याख्याप्रज्ञप्ति
६. णायवम्म- कहाओ	णायवम्म- कहाओ	णायवम्म- कहाओ	ज्ञातधर्मकथा
७. उवासगदसाओ	उवासगदसाओ	उवासगदसाओ	उपासकाध्ययनदशा
८. अंतगडदसाओ	अंतगडदसाओ	अंतगडदसाओ	अंतकृद्दशा
९. अणुत्तरोववाइय- दसाओ	अणुत्तरोववाइय- दसाओ	अणुत्तरोववाइय- दसाओ	अनुत्तरोपपातिक- दशा
१०. पण्हावागरणाइं	पण्हावागरणाइं	पण्हावागरणाइं	प्रश्नभ्याकरणम्

११. विवागसुअे	विवागसुअं	विवागसुअं	विपाकसुअुतम्
१२. दिट्टिवाअे	दिट्टिवाअो	दिट्टिवाअो	दृष्टिपातः

इन नामों में कोई विशेष भेद नहीं है। जो थोड़ा भेद दिखाई देता है वह केवल विभक्ति के प्रत्यय अथवा एकवचन-बहुवचन का है।

पंचम अंग का संस्कृत नाम व्याख्याप्रज्ञप्ति है। इसे देखते हुए, उसका प्राकृत नाम विवाहपक्षति होना चाहिए जबकि सर्वत्र प्रायः विवाहपक्षति रूप ही देखने को मिलता है। प्रतिलिपि-लेखकों की असावधानी व अर्थ के अज्ञान के कारण ही ऐसा हुआ मालूम होता है। अति प्राचीन ग्रंथों में विवाहपक्षति रूप मिलता भी है जो कि व्याख्याप्रज्ञप्ति का शुद्ध प्राकृत रूप है।

संस्कृत ज्ञातधर्मकथा व प्राकृत नायाधम्मकहा अथवा नायाधम्मकहा में कोई अन्तर नहीं है। 'ज्ञात' का प्राकृत में 'नाय' होता है एवं समास में 'दीर्घह्रस्वौ मिथो वृत्तौ' (= १४ — हेमप्राः व्या०) इस नियम द्वारा 'नाय' के ह्रस्व 'य' का दीर्घ 'या' होने पर 'नाया' हो जाता है। अनेक परंपरा में नायाधम्मकहा के बजाय ज्ञातधर्मकथा, ज्ञातुकथा, नाहस्स धम्मकहा, नाहधम्मकहा आदि नाम प्रचलित हैं। इन शब्दों में नाममात्र का अर्थभेद है। ज्ञातधर्मकथा अथवा ज्ञातधर्मकथा का अर्थ है जिनमें ज्ञात अर्थात् उदाहरण प्रदान हों ऐसी धर्मकथाएँ। अथवा जिस ग्रंथ में ज्ञातों वाली अर्थात् उदाहरणों वाली एवं धर्मवाली कथाएँ हों वह ज्ञातधर्मकथा है। ज्ञातधर्मकथा का अर्थ है जिसमें ज्ञात अर्थात् ज्ञाता अथवा ज्ञातुर्वंश के भगवान् महावीर द्वारा कही हुई धर्मकथाएँ हों वह ग्रन्थ। यही अर्थ ज्ञातुकथा का भी है। नाहस्स धम्मकहा अथवा नाहधम्मकहा भी नायाधम्मकहा का ही एकरूप मालूम होता है। उच्चारण की गड़बड़ी व लिपि-लेखक के प्रमाद के कारण 'नाय' शब्द 'नाह' के रूप में परिणत हो गया प्रतीत होता है। भगवान् महावीर के वंश का नाम नाय-नात-ज्ञात-ज्ञातु है। ज्ञातुवंशोत्पन्न भगवान् महावीर द्वारा प्रतिपादित धर्मकथाओं के आधार पर भी ज्ञातधर्मकथा आदि नाम फलित किये जा सकते हैं।

द्वितीय अंग का संस्कृत नाम सूत्रकृत है। राजवातिक आदि में भी इसी नाम का निर्देश है। चन्दा एवं जयचन्दा में सूदयद, गोम्मटसार में सुदयद तथा अंगपण्णत्ति में सूदयद नाम मिलते हैं। सचेलक परंपरा में सुत्तगड अथवा सुयगड नाम का उल्लेख मिलता है। इन सब नामों में कोई अन्तर नहीं है।

केवल सौरसेनी भाषा के चिह्न के रूप में सचेलक परम्परा में 'त' अथवा 'त्' के बजाय 'द' अथवा 'द्' का प्रयोग हुआ है।

पंचम अंग का नाम ध्वला व जयध्वला में वियाहपण्णत्ति तथा गोम्मटसार में विवायपण्णत्ति है जो संस्कृतरूप व्याख्याप्रज्ञप्ति का ही रूपान्तर है। ध्रंगपण्णत्ति में विवायपण्णत्ति अथवा विवागपण्णत्ति नाम बताया गया है एवं छाया में विपाकप्रज्ञप्ति शब्द रखा गया है। इसमें मुद्रण की अशुद्धि प्रतीत होती है। मूल में विवाहपण्णत्ति होना चाहिए। ऐसा होने पर छाया में व्याख्याप्रज्ञप्ति रखना चाहिए। यहाँ भी आवि पद 'वियाह' के स्थान पर असावधानी के कारण 'विवाय' हो गया प्रतीत होता है। सचेलक परम्परा में संस्कृत में व्याख्याप्रज्ञप्ति एवं प्राकृत में वियाहपण्णत्ति सुप्रसिद्ध है। पंचम अंग का यही नाम ठीक है। ऐसा होते हुए भी वृत्तिकार अमयदेवसूरि ने विवाहपण्णत्ति व विबाहपण्णत्ति नाम स्वीकार किए हैं एवं विवाहपण्णत्ति का अर्थ किया है विबाहप्रज्ञप्ति अर्थात् ज्ञान के विविध प्रवाहों की प्रज्ञप्ति और विबाहपण्णत्ति का अर्थ किया है विबाहप्रज्ञप्ति अर्थात् बिना बाधा वाली—प्रमाणसिद्ध प्रज्ञप्ति। श्री अमयदेव को वियाहपण्णत्ति, विवाहपण्णत्ति एवं विबाहपण्णत्ति—ये तीन पाठ मिले मालूम होते हैं। इनमें से वियाहपण्णत्ति पाठ ठीक है। शेष दो प्रतिलिपि-लेखक की त्रुटि के परिणामरूप हैं।

आचारदि अंगों के नामों का अर्थ :

आचार—प्रथम अंग का आचार—आचार नाम तद्गत विषय के अनुरूप ही है। इसके प्रथम विभाग में आंतरिक व बाह्य दोनों प्रकार के आचार की चर्चा है।

सुत्तगड—सूचकृत का एक अर्थ है सूत्रों द्वारा अर्थात् प्राचीन सूत्रों के आधार से बनाया हुआ अथवा संक्षिप्त सूत्रों—वाक्यों द्वारा बनाया हुआ। इसका दूसरा अर्थ है सूचना द्वारा अर्थात् प्राचीन सूचनाओं के आधार पर बनाया हुआ। इस नाम से ग्रन्थ के विषय का स्पष्ट पता नहीं लग सकता। इससे इसकी रचना-पद्धति का पता अवश्य लगता है।

ठाण—स्थान व समवाय नाम आचार की भांति स्फुटार्थक नहीं कि जिन्हें सुनते ही अर्थ की प्रतीति हो जाय। जैन साधुओं की संख्या के लिए 'ठाणा' शब्द जैन परम्परा में सुप्रचलित है। यहाँ कितने 'ठाणे' हैं? इस प्रकार के प्रश्न का अर्थ सब जैन समझते हैं। इस प्रश्न में प्रयुक्त 'ठाणा' के अर्थ की ही भांति तृतीय अंग 'ठाण' का भी अर्थ संख्या ही है। 'समवाय' नाम की भी यही स्थिति है। इस नाम से यह प्रकट होता है कि इसमें बड़ी संख्या का समवाय है। इस प्रकार

ठाण नामक तृतीय अंग जैन तत्त्व-संख्या का निरूपण करने वाला है एवं समवाय नामक चतुर्थ अंग जैन तत्त्व के समवाय का अर्थात् बड़ी संख्या वाले तत्त्व का निरूपण करने वाला है।

वियाहपण्णत्ति—व्याख्याप्रज्ञप्ति नामक पंचम अंग का अर्थ ऊपर बताया जा चुका है। यह नाम ग्रन्थगत विषय के अनुरूप है।

णायामम्मकहा—ज्ञातधर्मकथा नाम कथासूचक है, यह नाम से स्पष्ट है। इस कथाग्रन्थ के विषय में भी ऊपर कहा जा चुका है।

उवासगदसा—उपासकदशा नाम से यह प्रकट होता है कि यह अंग उपासकों से सम्बन्धित है। जैन परिभाषा में 'उपासक' शब्द जैनधर्मानुयायी श्रावकों—गृहस्थों के लिए रूढ़ है। उपासक के साथ जो 'दशा' शब्द जुड़ा हुआ है वह दश—दस संख्या का सूचक है अथवा दशा—ध्वस्था का द्योतक भी हो सकता है। यहां दोनों अर्थ समानरूप से संगत हैं। उपासकदशा नामक सप्तम अंग में दस उपासकों की दशा का वर्णन है।

अंतगडदसा—जिन्होंने आध्यात्मिक साधना द्वारा राग-द्वेष का अन्त किया है तथा मुक्ति प्राप्त की है वे अन्तकृत हैं। उनसे सम्बन्धित शास्त्र का नाम अंतगडदसा-अंतकृतदशा है। इस प्रकार अष्टम अंग का अंतकृतदशा नाम सार्थक है।

अणुत्तरोववाइयदसा—इसी प्रकार अनुत्तरोपपातिकदशा अथवा अनुत्तरोपपादिकदशा नाम भी सार्थक है। जैन मान्यता के अनुसार स्वर्ग में बहुत ऊंचा अनुत्तरविमान नामक एक देवलोक है। इस विमान में जन्म ग्रहण करने वाले तपस्वियों का वृत्तान्त इस अनुत्तरोपपातिकदशा नामक नवम अंग में उपलब्ध है। इसका 'दशा' शब्द भी संख्यावाचक व ध्वस्थावाचक दोनों प्रकार का है। ऊपर जो औपपातिक व औपपादिक ये दो शब्द आये हैं उन दोनों का अर्थ एक ही है। जैन व बौद्ध दोनों परम्पराओं में उपपात अथवा उपपाद का प्रयोग देवों व नारकों के जन्म के लिए हुआ है।

पण्हावागरणाई—प्रश्नव्याकरण नाम के प्रारंभ का 'प्रश्न' शब्द सामान्य प्रश्न के अर्थ में नहीं अपितु ज्योतिषशास्त्र, निमित्तशास्त्र आदि से सम्बन्धित अर्थ में प्रयुक्त हुआ है। इस प्रकार के प्रश्नों का व्याकरण जिसमें किया गया हो उसका नाम प्रश्नव्याकरण है। उपलब्ध प्रश्नव्याकरण के विषयों को देखते हुए यह नाम सार्थक प्रतीत नहीं होता। प्रश्न का सामान्य अर्थ चर्चा किया जाय अर्थात् हिंसा-अहिंसा,

सत्य-असत्य आदि से सम्बन्धित चर्चा के अर्थ में प्रश्न शब्द लिया जाय तो वर्तमान प्रश्नव्याकरण सार्थक नाम वाला कहा जा सकता है ।

विवागसुय - ग्यारहवें अंग का नाम है विपाकश्रुत, विपाकसूत्र, विवागसुअ, विवागसुय अथवा विषणसुत । ये सब नाम एकार्थक एवं समान हैं । विपाक शब्द का प्रयोग पातञ्जल-योगदर्शन एवं चिकित्साशास्त्र में भी हुआ है । चिकित्साशास्त्र का विपाक शब्द खानपान इत्यादि के विपाक का सूचक है । यहाँ विपाक का यह अर्थ न लेते हुए आध्यात्मिक अर्थ लेना चाहिए अर्थात् सदसत् प्रवृत्ति द्वारा होने वाले आध्यात्मिक संस्कार के परिणाम का नाम ही विपाक है । पापप्रवृत्ति का परिणाम पापविपाक है एवं पुण्यप्रवृत्ति का परिणाम पुण्यविपाक है । प्रस्तुत अंग का विपाकश्रुत नाम सार्थक है क्योंकि इसमें इस प्रकार के विपाक को भोगने वाले लोगों की कथाओं का संग्रह है ।

दिट्ठिवाय—बारहवां अंग दृष्टिवाद के नाम से प्रसिद्ध है । यह अभी उपलब्ध नहीं है । अतः इसके विषयों का हमें ठोक-ठोक पता नहीं है । दृष्टि का अर्थ है दर्शन और वाद का अर्थ है चर्चा । इस प्रकार दृष्टिवाद का शब्दार्थ होता है दर्शनों की चर्चा । इस अंग में प्रधानतया दार्शनिक चर्चाएं रहें होंगी, ऐसा ग्रन्थ के नाम से प्रतीत होता है । इसके पूर्वगत विभाग में चौदह पूर्व समाविष्ट हैं जिनके नाम पहले गिनये जा चुके हैं । इन पूर्वों को लिखने में कितनी स्याही खर्च हुई होगी, इसका अंदाज लगाने के लिए सचेलक परम्परा में एक मजेदार कल्पना की गई है । कल्पसूत्र के सर्वाचीन वृत्तिकार कहते हैं कि प्रथम पूर्व को लिखने के लिए एक हाथी के बज्जन जितनी स्याही चाहिए, द्वितीय पूर्व को लिखने के लिए दो हाथियों के बज्जन जितनी, तृतीय के लिए चार हाथियों के बज्जन जितनी, चतुर्थ के लिए आठ हाथियों के बज्जन जितनी, इस प्रकार उत्तरोत्तर दुगुनी-दुगुनी करते-करते अंतिम पूर्व को लिखने के लिए आठ हजार एक सौ बानवे हाथियों के बज्जन जितनी स्याही चाहिए ।

कुछ मुनियों ने ग्यारह अंगों तथा चौदह पूर्वों का अध्ययन केवल बारह वर्ष में किया है, ऐसा उल्लेख व्याख्याप्रज्ञप्ति में आता है । इतना विशाल साहित्य इतने अल्प समय में कैसे पढ़ा गया होगा ? यह एक विचारणीय प्रश्न है । इसे ध्यान में रखते हुए उपर्युक्त कल्पना को महिमावर्धक व अतिशयोक्तिपूर्ण कहना अनुचित न होगा । इतना अवश्य है कि पूर्वगत साहित्य का परिमाण कदाही विशाल रहा है ।

स्थानांगसूत्र में^१ बारहवें अंग के दस पर्यायवाची नाम बताये हैं : १. दृष्टिवाद, २. हेतुवाद, ३. भूतवाद, ४. तथ्यवाद, ५. सम्यग्वाद, ६. धर्मवाद ७. भाषाविचय ग्रथवा भाषाविजय, ८. पूर्वगत, ९. अनुयोगगत और १०. सर्वजीवसुखावह । इनमें से आठवाँ व नववाँ नाम दृष्टिवाद के प्रकरणविशेष के सूचक हैं । इन्हें औपचारिक रूप से दृष्टिवाद के नामों में गिनाया गया है ।

अंगों का पद-परिमाण :

अंगसूत्रों का पद-परिमाण दोनों परम्पराओं के ग्रन्थों में उपलब्ध है । सचेतक परम्परा के ग्रन्थ समवायांग, नन्दो आदि में अंगों का पद-परिमाण बताया गया है । इसी प्रकार अचेतक परम्परा के ध्वला, गोम्मटसार आदि ग्रन्थों में अंगों का पद-परिमाण उपलब्ध है । इसे विभिन्न तालिकाओं द्वारा यहाँ स्पष्ट किया जाता है :—

तालिका—१

सचेलक परम्परा

ग्यारह भंग

१. अंग का नाम २. समवायांगगत ३. नन्दिगतपदसंख्या ४. समवायांग-वृत्ति पदसंख्या

५. नन्दि-वृत्ति

१. अंग का नाम	२. समवायांगगत	३. नन्दिगतपदसंख्या	४. समवायांग-वृत्ति	५. नन्दि-वृत्ति
१. आचारांग	अठारह हजार पद	अठारह हजार पद	आचारांग की नियुक्ति तथा सीलांक-कृत वृत्ति में लिखा है कि आचारांग के प्रथम श्रुतस्कन्ध के (नौ अध्ययनों के) अठारह हजार पद हैं एवं द्वितीय-श्रुतस्कन्ध के इससे भी अधिक हैं । समवायांगके मूल के अनुसार ही समवायांग के मूल के अनुसार ही समवायांग के मूल के अनुसार ही	नन्दी के वृत्तिकार ने सब समवायांग की वृत्ति के अनुसार ही लिखा है । साथ में इसके समर्थन में नन्दी सूत्र की बर्णिका पाठ दिया है ।
२. सूत्रकृतांग	छत्तीस हजार पद	छत्तीस हजार पद	समवायांगके मूल के अनुसार ही	नन्दी के मूल के अनुसार ही
३. स्थानांग	बहत्तर हजार पद	बहत्तर हजार पद	समवायांग के मूल के अनुसार ही	नन्दी के मूल के अनुसार ही
४. समवायांग	एक लाख चौबीस हजार पद	एक लाख चौबीस हजार पद	समवायांग के मूल के अनुसार ही	नन्दी के मूल के अनुसार ही
५. व्याख्याप्रस्ताविका	चौरासी हजार पद	दो लाख अठ्ठासी हजार पद	समवायांग के मूल के अनुसार ही	नन्दी के मूल के अनुसार ही

३. मातापितासंख्या	संख्येय हजार पद	संख्येय हजार पद	पाँच लाख छिहत्तर हजार पद अथवा सूत्रालापकरूप संख्येय हजार पद	समवायिग की वृत्ति के अनुसार हो सब समझना चाहिए । विशेषतया उपसंगपद, निपातपद, नामिकपद, भाष्यातपद एवं मिश्रपद की अपेक्षा से पाँच लाख छिहत्तर हजार पद समझने चाहिए ।
७. उपासकदशा	संख्येय लाख पद	संख्येय हजार पद	ग्यारह लाख बावन हजार पद	ग्यारह लाख बावन हजार पद अथवा सूत्रालापकरूप संख्येय हजार पद
८. प्रतिष्ठादशा	संख्येय हजार पद	संख्येय हजार पद	तेईस लाख चार हजार पद	संख्येय हजार पद अर्थात् तेईस लाख चार हजार पद
९. अनुत्तरोप- पातिकदशा	संख्येय लाख पद	संख्येय हजार पद	छियासीस लाख भाठ हजार पद	छियासीस लाख भाठ हजार पद
१०. प्ररत्नव्याकरण	संख्येय लाख पद	संख्येय हजार पद	बानबे लाख सोलह हजार पद	बानबे लाख सोलह हजार पद
११. विपाकसूत्र	संख्येय लाख पद	संख्येय हजार पद	एक करोड़ बीसतीस लाख बत्तीस हजार पद	एक करोड़ बीसतीस लाख बत्तीस हजार पद

तालिका—२

सचेलक परम्परा

बारहवें भंग दृष्टिवाद के चौदह पूर्व

१. पूर्व का नाम	२. समवायांग-गत पदसंख्या	३. नन्दिगत पदसंख्या	४. समवा-यांग-वृत्ति	५. नन्दि-वृत्ति
१. उत्पाद	×	×	एक करोड़ पद	एक करोड़ पद
२. अप्रापणीय	×	×	छियानवे लाख पद	छियानवे लाख पद
३. वीर्य प्रवाद	×	×	सत्तर लाख पद	सत्तर लाख पद
४. अस्ति-नास्ति-प्रवाद	×	×	साठ लाख पद	साठ लाख पद
५. ज्ञानप्रवाद	×	×	एक कम एक करोड़ पद	एक कम एक करोड़ पद
६. सत्यप्रवाद	×	×	एक करोड़ छः पद	एक करोड़ छः पद
७. आत्मप्रवाद	×	×	छब्बीस करोड़ पद	छब्बीस करोड़ पद
८. कर्मप्रवाद	×	×	एक करोड़ अस्सी हजार पद	एक करोड़ अस्सी हजार पद
९. प्रस्थाप्यानपद	×	×	चौरासी लाख पद	चौरासी लाख पद
१०. विद्यानुवाद	×	×	एक करोड़ दस लाख पद	एक करोड़ दस लाख पद
११. अवध्य	×	×	छब्बीस करोड़ पद	छब्बीस करोड़ पद
१२. प्राणायु	×	×	एक करोड़ छप्पन लाख पद	एक करोड़ छप्पन लाख पद
१३. क्रियाविशाल	×	×	नौ करोड़ पद	नौ करोड़ पद
१४. लोकविन्दु-सार	×	×	साढ़े बारह करोड़ पद	साढ़े बारह करोड़ पद

तालिका—३

अचेलक परम्परा

ग्यारह अंग

१. अंग का नाम	२. पदपरिमाण	३. किस ग्रंथ में निर्देश
१. आचारंग	१८०००	अवला, जयधवला, गोम्मट- सार एवं अंगपञ्चासि
२. सूत्रकृतांग	३६०००	"
३. स्थानांग	४२०००	"
४. समवायांग	१६४०००	"
५. व्याख्याप्रज्ञप्ति	२२८०००	"
६. ज्ञाताधर्मकथा	५५६०००	"
७. उपासकदशा	११७००००	"
८. अन्तकृद्दशा	२३२८०००	"
९. अनुत्तरौप्यातिकदशा	६२४४०००	"
१०. प्रश्नव्याकरण	६३१६०००	"
११. विवाकश्रुत	१८४०००००	"

तालिका—४

अचेलक परम्परा

चौदह पूर्व

१. पूर्व का नाम	२. पदसंख्या	३. किस ग्रंथ में निर्देश
१. उत्पाद	एक करोड़ पद	अवला, जयधवला, गोम्मट- सार एवं अंगपञ्चासि
२. अप्रायण-अप्रायणीय	द्विधानवे लाख पद	"
३. नीयप्रवाद-वीर्यानु- प्रवाद	सत्तर लाख पद	"

१. पूर्व का नाम	२. पदसंख्या	३. किस ग्रंथ में निर्देश
४. अस्तिनास्तिप्रवाद	साठ लाख पद	भवला, जयभवला, गोन्मट-सार एवं अंगमपण्णत्ति
५. ज्ञानप्रवाद	एक कम एक करोड़ पद	"
६. सत्यप्रवाद	एक करोड़ छः पद	"
७. आत्मप्रवाद	छब्बीस करोड़ पद	"
८. कर्मप्रवाद	एक करोड़ अस्सी लाख पद	"
९. प्रत्याख्यान	चौरासी लाख पद	"
१०. विद्यानुवाद-विद्यानु- प्रवाद	एक करोड़ दस लाख पद	"
११. कल्याण (अवन्त्य)	छब्बीस करोड़ पद	"
१२. प्राणवाद-प्राणावाय (प्राणायाम)	तेरह करोड़ पद	"
१३. क्रियाविशाल	नौ करोड़ पद	"
१४. लोकबिन्दुसार	बारह करोड़ पचास लाख पद	"

पूर्वों की पदसंख्या में दोनों परम्पराओं में अत्यधिक साम्य है। ग्यारह अंगों की पदसंख्या में विशेष भेद है। सचेलक परम्परा में यह संख्या प्रथम अंग से प्रारंभ होकर आगे क्रमशः दुगुनी-दुगुनी होती गई मालूम होती है। सचेलक परम्परा के उल्लेखों में ऐसा नहीं है। वर्तमान में उपलब्ध अंगसूत्रों की पदसंख्या उपर्युक्त दोनों प्रकार की पदसंख्या से भिन्न है।

प्रथम अंग में अठारह हजार पद बताये गये हैं। आचारांग (प्रथम अंग) के दो विभाग हैं : प्रथम श्रुतस्कन्ध व पांच चूलिकाओं सहित द्वितीय श्रुतस्कन्ध। इनमें से पांचवीं चूलिका निश्चय सूत्ररूप एक स्वतन्त्र ग्रंथ ही है। अतः यह यहाँ अभिप्रेत नहीं है। दूसरे शब्दों में यहाँ केवल चार चूलिकाओं सहित द्वितीय श्रुतस्कन्ध ही विवक्षित है। अब प्रश्न यह है कि उपर्युक्त अठारह हजार पद दोनों श्रुतस्कन्धों के हैं अथवा केवल प्रथम श्रुतस्कन्ध के? इस विषय में आचारांग-निर्युक्तिकार, आचारांग-वृत्तिकार, समवायांग-वृत्तिकार एवं नन्दि-वृत्तिकार—ये चारों एकमत हैं कि अठारह हजार पद केवल प्रथम श्रुतस्कन्ध के हैं। द्वितीय

श्रुतस्कन्ध की पदसंख्या भलग ही है। समवायांग व नन्दी सूत्र के मूलपाठ में जहाँ पदसंख्या बताई गई है वहाँ इस प्रकार का कोई स्पष्टीकरण नहीं किया गया है। वहाँ केवल इतना ही बताया गया है कि आचारांग के दो श्रुतस्कन्ध हैं, पचीस अध्ययन हैं, पचासी उद्देशक हैं, पचासी समुद्देशक हैं, अठारह हजार पद हैं, संक्षेप अक्षर हैं। इस पाठ को देखते हुए यही निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि अठारह हजार पद पूरे आचारांग के अर्थात् आचारांग के दोनों श्रुतस्कन्धों के हैं, किसी एक श्रुतस्कन्ध के नहीं। जिस प्रकार पचीस अध्ययन, पचासी उद्देशक आदि दोनों श्रुतस्कन्धों के मिलाकर हैं उसी प्रकार अठारह हजार पद भी दोनों श्रुतस्कन्धों के मिलाकर ही हैं।

पद का अर्थ :

पद क्या है ? पद का स्वरूप बताते हुए विशेषावश्यक माध्यकार^१ कहते हैं कि पद अर्थ का वाचक एवं द्योतक होता है। बैठना, बोलना, भ्रष्ट, बृक्ष इत्यादि पद वाचक हैं। प्र, परि, च, वा इत्यादि पद द्योतक हैं। अथवा पद के पांच प्रकार हैं : नामिक, नैपातिक, औपसर्गिक, आख्यातिक व मिश्र। अश्व, वृक्ष आदि नामिक हैं। खड्ड, हि इत्यादि नैपातिक हैं। परि, अप, अनु आदि औपसर्गिक हैं। दीड़ता है, जाता है, भ्राता है इत्यादि आख्यातिक हैं। संयत, प्रवर्धमान, निवर्तमान आदि पद मिश्र हैं। इसी प्रकार अनुयोगद्वारवृत्ति^२, जगत्प्रसिंहविरचित दशवैकालिकचूर्ण^३, हरिभद्रकृत दशवैकालिकवृत्ति^४, शीलाक-कृत आचारांगवृत्ति^५ आदि में पद का सोदाहरण स्वरूप बताया गया है। प्रथम कर्मग्रन्थ की सातवीं गाथा के अन्तर्गत पद की व्याख्या करते हुए देवेन्द्रसूरि कहते हैं :—“पदं तु अर्थसमाप्तिः इत्याद्युक्तिसद्भावेऽपि येन केनचित् पदेन अष्टादशपदसहस्रादिप्रमाणा आचारादिग्रन्था गीयन्ते तदिह गृह्यते, तस्यैव द्वादशाङ्गश्रुतपरिमाणेऽधिकृतत्वात् श्रुतभेदानामेव चेह प्रस्तुतत्वात् । तस्य च पदस्य तथाविधान्नायाभावात् प्रमाणं न ज्ञायते ।” अर्थात् अर्थसमाप्ति का नाम पद है किन्तु प्रस्तुत में जिस किसी पद से आचारांग आदि ग्रंथों के अठारह

^१ विशेषावश्यकभाष्य, गा. १००३, पृ. ४६७.

^२ पृ० २४३-४.

^३ पृ० ६.

^४ प्रथम अध्ययन की प्रथम गाथा.

^५ प्रथम श्रुतस्कन्ध का प्रथम सूत्र.

हजार एवं यथाक्रम अधिक पद समझने चाहिए। ऐसे ही पद का इस श्रुतज्ञानरूप द्वादशांग के परिमाण में अधिकार है। इस प्रकार के पद के परिमाण के सम्बन्ध में हमारे पास कोई परम्परा नहीं है कि जिससे पद का निश्चित स्वरूप जाना जा सके।

नंदी आदि में उल्लिखित पदसंख्या और सचेलक परंपरा के आचारांगवि विद्यमान ग्रन्थों की उपलब्ध श्लोकसंख्या के समन्वय का किसी भी टीकाकार ने प्रयत्न नहीं किया है।

अचेलक परम्परा के राजवातिक, सर्वार्यसिद्धि एवं श्लोकवातिक में एतद्विषयक कोई उल्लेख नहीं है। जयध्वला में पद के तीन प्रकार बताये गये हैं : प्रमाणपद, अर्थपद व मध्यमपद। आठ अक्षरों के परिमाण वाला प्रमाणपद है। ऐसे चार प्रमाणपदों का एक श्लोक होता है। जितने अक्षरों द्वारा अर्थ का बोध हो उतने अक्षरों वाला अर्थपद होता है। १६३४८३०७८८८ अक्षरों वाला मध्यमपद कहलाता है। ध्वला, गोम्मतसार एवं अंगपण्णत्ति में भी यही व्याख्या की गई है। आचारांग आदि में पदों की जो संख्या बताई गई है उनमें प्रत्येक पद में इतने अक्षर समझने चाहिए। इस प्रकार आचारांग के १८००० पदों के अक्षरों की संख्या २६४२६६५४१६८४००० होती है। अंगपण्णत्ति आदि में ऐसी संख्या का उल्लेख किया गया है। साथ ही आचारांग के अठारह हजार पदों के श्लोकों की संख्या ९१६५९२३११८७००० बताई गई है। इसी प्रकार अन्य ग्रंथों के श्लोकों एवं अक्षरों की संख्या भी बताई गई है। वर्तमान में उपलब्ध ग्रंथों से न तो सचेलकसंमत पदसंख्या का और न अचेलकसंमत पदसंख्या का मेल है।

बौद्ध ग्रंथों में उनके पिटकों के परिमाण के विषय में उल्लेख उपलब्ध है। मज्झिमनिकाय, दीर्घनिकाय, संयुत्तनिकाय आदि की जो सूत्रसंख्या बताई गई है उसमें भी वर्तमान में उपलब्ध सूत्रों की संख्या से पूरा मेल नहीं है।

वैदिक परम्परा में 'शतशास्त्रः सहस्रशास्त्रः' इस प्रकार की उक्ति द्वारा वेदों की सैकड़ों-हजारों शाखाएं मानी जाती हैं। ब्राह्मणों, आरण्यकों, उपनिषदों तथा महाभारत के लाखों श्लोक होने की मान्यता प्रचलित है। पुराणों के भी इतने ही श्लोक होने की कथा प्रचलित है।

ग्रंथों का क्रम :

ग्यारह ग्रंथों के क्रम में सर्वप्रथम आचारांग है। आचारांग को क्रम में सर्वप्रथम स्थान देना सर्वथा उपयुक्त है क्योंकि संघव्यवस्था में सबसे पहले आचार

की व्यवस्था अनिवार्य होती है। आचारांग की प्राथमिकता के विषय में दो भिन्न-भिन्न उल्लेख मिलते हैं।^१ कोई कहता है कि पहले पूर्वों की रचना हुई बाद में आचारांग आदि बने। कोई कहता है कि सर्वप्रथम आचारांग बना व बाद में अन्य रचनाएं हुईं। चूणिकारों एवं वृत्तिकारों ने इन दो परस्पर विरोधी उल्लेखों को संगति बिठाने का आपेक्षिक प्रयास किया है। फिर भी यह मानना विशेष उपयुक्त एवं बुद्धिप्राप्त है कि सर्वप्रथम आचारांग की रचना हुई। 'पूर्व' शब्द के अर्थ का आधार लेकर यह कल्पना की जाती है कि पूर्वों की रचना पहले हुई, किन्तु यह भी ध्यान में रखना चाहिए कि इनमें भी आचारांग आदि शास्त्र समाविष्ट ही हैं। अतः पूर्वों में भी सर्वप्रथम आचार की व्यवस्था न की गई हो, ऐसा कैसे कहा जा सकता है? 'पूर्व' शब्द से केवल इतना ही ध्वनित होता है कि उस संचप्रवर्तक के सामने कोई पूर्व परम्परा अथवा पूर्व परम्परा का साहित्य विद्यमान था जिसका आधार लेकर उसने समयानुसार अथवा परिस्थिति के अनुसार कुछ परिवर्तन के साथ नई आचार-योजना इस प्रकार तैयार की कि जिसके द्वारा नवनिमित्त संच का आध्यात्मिक विकास हो सके।

भारतीय साहित्य में भाषा आदि की दृष्टि से वेद सबसे प्राचीन हैं, ऐसा विद्वानों का निश्चित मत है। पुराण आदि भाषा वगैरह की दृष्टि से बाद की रचना मानी गई है। ऐसा होते हुए भी 'पुराण' शब्द द्वारा जो प्राचीनता का भास होता है उसके आधार पर वायुपुराण में कहा गया है कि ऋषि ने सब शास्त्रों से पहले पुराणों का स्मरण किया। उसके बाद उसके मुख से वेद निकले।^२ जैन परम्परा में भी संभवतः इसी प्रकार की कल्पना के आधार पर पूर्वों को प्रथम स्थान दिया गया हो। चूँकि पूर्व हमारे सामने नहीं हैं अतः उनकी रचना आदि के विषय में विशेष कुछ नहीं कहा जा सकता।

आचारांग की सर्वप्रथम स्थान देने में प्रथम एवं प्रमुख हेतु है उसका विषय। दूसरा हेतु यह है कि जहाँ-जहाँ श्रंगों के नाम आये हैं वहाँ-वहाँ मूल में अथवा वृत्ति में सबसे पहले आचारांग का ही नाम आया है। तीसरा हेतु यह है कि

^१ आचारांगनियुक्ति, माथा ८-९; आचारांगवृत्ति, पृ० ५.

^२ प्रथमं सर्वशास्त्राणां पुराणं श्रवणा स्मृतम्।

अनन्तरं च श्रवणेनैव वेदास्तस्य विनिःसृताः ॥

इसके नाम के प्रथम उल्लेख के विषय में किसी ने कोई विसंवाद ग्रन्थवा विरोध नहीं किया।

आचारांग के बाद जो सूत्रकृतांग आदि नाम आये हैं उनके क्रम की योजना किसने किस प्रकार की, इसकी चर्चा के लिए हमारे पास कोई उल्लेखनीय साधन नहीं है। इतना प्रवक्ष्य है कि सवेत्तक व अवेत्तक दोनों परम्पराओं में अंगों का एकही क्रम है। इसमें आचारांग का नाम सर्वप्रथम आता है व बाद में सूत्रकृतांग आदि का।

अंगों की शैली व भाषा :

शैली की दृष्टि से प्रथम अंग में गद्यात्मक व पद्यात्मक दोनों प्रकार की शैली है। द्वितीय अंग में भी इसी प्रकार की शैली है। तीसरे से लेकर ग्यारहवें अंग तक गद्यात्मक शैली का ही प्रचलम्बन लिया गया है। इनमें कहीं भी एक भी पद्य नहीं है, ऐसा तो नहीं कहा जा सकता किन्तु प्रधानतः ये सब गद्य में ही हैं। इनमें भी ज्ञाताधर्मकथा आदि में तो वसुदेवहिंदा अथवा कादम्बरी की गद्यशैली के समकक्ष कही जा सके ऐसी गद्यशैली का उपयोग हुआ है। यह शैली उनके रचना-समय पर प्रकाश डालने में भी समर्थ है। हमारे साहित्य में पद्यशैली अति प्राचीन है तथा काव्यात्मक गद्यशैली इसकी अपेक्षा अवर्धनीय है। गद्य को याद रखना बहुत कठिन होता है इसलिए गद्यात्मक ग्रंथों में यत्रतत्र संग्रह-गाथाएँ दे दी जाती हैं जिनसे विषय को याद रखने में सहायता मिलती है। जैन ग्रंथों पर भी यही बात लागू होती है।

इस प्रसंग पर यह बताना आवश्यक है कि आचारांग सूत्र में पद्यसंख्या अल्प नहीं है। किन्तु अति प्राचीन समय से चली आने वाली हमारे पूर्वजों की ऐतद्विषयक अनभिज्ञता के कारण वर्तमान में आचारांग का अनेक बार मुद्रण होते हुए भी उसमें गद्य-पद्यविभाग का पूर्णतया पुष्पकरण नहीं किया जा सका। ऐसा प्रतीत होता है कि चूत्तिकार शैलांक को भी ऐतद्विषयक पूर्ण परिचय न था। इनसे पूर्व विद्यमान चूत्तिकारों के विषय में भी यही बात कही जा सकती है। वर्तमान महान् संशोधक श्री शुक्लिन ने अति परिश्रमपूर्वक आचारांग के समस्त पद्यों का पुष्पकरण कर हम पर महान् उपकार किया है। खेद है कि इस प्रकार का संस्करण अपने समक्ष रखते हुए भी हम नव मुद्रण आदि में उसका पूरा उपयोग नहीं कर सके। आचारांग के पद्य चिष्टुम, जगती इत्यादि वैदिक पद्यों से मिलते हुए हैं।

भाषा की दृष्टि से जैन ग्रामों की भाषा साधारणतया अर्धभाषा कही जाती है। वैयाकरण इसे आर्ष प्राकृत कहते हैं। जैन परम्परा में शब्द अर्थात् भाषा का विशेष महत्त्व नहीं है। जो कुछ महत्त्व है वह अर्थ अर्थात् भाव का है। इसीलिए जैन शास्त्रों ने भाषा पर कभी जोर नहीं दिया। जैन शास्त्रों में स्पष्ट बताया गया है कि चित्र-विचित्र भाषाएँ मनुष्य की चित्तशुद्धि व आत्मविकास का निर्माण नहीं करतीं। जीवन की शुद्धि का निर्माण तो सत् विचारों द्वारा ही होता है। भाषा तो विचारों का केवल वाहन अर्थात् माध्यम है। अतः माध्यम के प्रतिरिक्त भाषा का कोई मूल्य नहीं। परम्परा से चला आने वाला साहित्य भाषा की दृष्टि से परिवर्तित होता जाया है। अतः इसमें किसी एक भाषा का स्वरूप स्थिर रहा हुआ है, यह नहीं कहा जा सकता। इसीलिए आचार्य हेमचन्द्र ने जैन ग्रामों की भाषा को आर्ष प्राकृत नाम दिया है।

प्रकरणों का विषयनिर्देश :

आचारांग के मूल सूत्रों के प्रकरणों का विषयनिर्देश नियुक्तिकार ने किया है, यह उन्हीं की सुरु प्रतीत होती है। स्थानांग, समवायांग एवं विशेषावश्यकमाध्य व हारिभद्रीय आवश्यकवृत्ति आदि में अनेक स्थानों पर इस प्रकार के क्रम का अथवा अध्यायनों के नामों का स्पष्ट उल्लेख मिलता है। समवायांग एवं नंदी के मूल में तो केवल प्रकरणों की संख्या ही दी गई है। अतः इन सूत्रों के कर्ताओं के सामने नामवार प्रकरणों की परम्परा विद्यमान रही होगी अथवा नहीं, यह निश्चित नहीं कहा जा सकता। इन नामों का परिचय स्थानांग आदि ग्रन्थों में मिलता है। अतः यह निश्चित है कि अंगमन्थों को ग्रन्थबद्ध—पुस्तकारूढ करने वाले अथवा अंगमन्थों पर नियुक्ति लिखने वाले को इसका परिचय अवश्य रहा होगा।

परम्परा का आधार :

आचारांग के प्रारंभ में ही ऐसा वाक्य आता है कि 'उन भगवान् ने इस प्रकार कहा है।' इस वाक्य द्वारा सूत्रकार ने इस बात का निर्देश किया है कि यहाँ जो कुछ भी कहा जा रहा है वह पुरु-परम्परा के अनुसार है, स्वकल्पित नहीं। इस प्रकार के वाक्य अन्य अंग-परम्पराओं के शास्त्रों में भी मिलते हैं। बौद्ध पिटक ग्रन्थों में प्रत्येक प्रकरण के आदि में 'एवं मे सुतं। एकं समयं भगवा उक्कट्ठायं विहरति सुभगवने सालराजमुले।'—इस प्रकार के वाक्य आते

हैं। वैदिक परम्परा में भी इस प्रकार के वाक्य मिलते हैं। ऋग्वेद की ऋचाओं में अनेक स्थानों पर पूर्व परम्परा के सूचन के लिए 'अग्निः पूर्वभिः ऋषिभिः ईड्यः नूतनैः उत' यों कह कर परम्परा के लिए 'पूर्वभिः' अथवा 'नूतनैः' इत्यादि पद रखने की प्रथा स्वीकार की गई है। उपनिषदों में कहीं प्रश्नोत्तर की पद्धति है तो कहीं अमुक ऋषि ने अमुक को कहा, इस प्रकार की प्रथा स्वीकृत है। सूत्रकृतांग आदि में आचारांग से निम्न प्रकार की वाक्यरचना द्वारा पूर्व परम्परा का निर्देश किया गया है।

परमतों का उल्लेख :

संगसूत्रों में अनेक स्थानों पर 'एगे पवयमाणा' ऐसा कहते हुए सूत्रकार ने परमतों का भी उल्लेख किया है। परमत का विशेष नाम देने की प्रथा न होते हुए भी उस मत के विवेचन से नाम का पता लग सकता है। बुद्ध का नाम सूत्रकृतांग में स्पष्ट दिया हुआ है। इसके अतिरिक्त मच्छलिपुत्र गोशाल के धार्मिक मत का भी स्पष्ट नाम आता है। कहीं पर अल्लउत्तिया—अन्ययूषिकाः अर्थात् अन्य गण वाले यों कहते हैं, इस प्रकार कहते हुए परमत का निर्देश किया गया है। आचारांग में तो नहीं किन्तु सूत्रकृतांग आदि में कुछ स्थानों पर भगवान् पार्वनाथ के शिष्यों के लिए अथवा पार्वतीर्थ के अनुयायियों के लिए 'पासावच्छिज्जा' एवं 'पासत्या' शब्दों का भी प्रयोग हुआ है। धार्मिक मत के आचार्य गोशालक के छः दिशावर सहायक थे। इन दिशावरों के सम्बन्ध में प्राचीन टीकाकारों एवं दूणिकारों ने कहा है कि ये पासत्य अर्थात् पार्वनाथ की परम्परा के थे। कुछ स्थानों पर अन्य मत के अनुयायियों के कालोदायी आदि नाम भी आये हैं। अन्य मत के लिये सर्वत्र 'मिथ्या' शब्द का प्रयोग किया गया है अर्थात् अन्यतीर्थिक जो इस प्रकार कहते हैं वह मिथ्या है, यों कहा गया है। आचारांग में हिंसा-अहिंसा की चर्चा के प्रसंग पर 'पाषादुया—पाषादुकाः' शब्द भी अन्य मत के बादियों के लिए प्रयुक्त हुआ है। जहाँ-कहीं भी अन्य मत का निरास किया गया है वहाँ किसी विशेष प्रकार की तार्किक युक्तियों का प्रयोग नहीं है। 'ऐसा कहने वाले मन्द हैं, बाल हैं, आरंभ-समारंभ तथा विषयों में फँसे हुए हैं। वे दीर्घकाल तक भवभ्रमण करते रहेंगे।' इस प्रकार के बालेप ही अधिकतर देखने को मिलते हैं। अर्थ की विशेष स्पष्टता के लिए यन्-तत्र उदाहरण, उपमाएँ व रूपक भी विवे गये हैं। सूर्यग्रहणादि से सम्बन्धित तत्कालीन मिथ्या चाराण्यों का निरासन करने का भी प्रयास किया गया है। कैंच-

नीच की आतिमत्त कल्पना का भी निरास किया गया है। बौद्ध पिटकों में इस प्रकार की कृत्रिमताओं के निरास के लिए जिस विषय चर्चा एवं तर्कपद्धति का उपयोग हुआ है उस कोटि की चर्चा का अंगग्रंथों में बर्णन दिखाई देता है।

विषय-वैविध्य :

अंगग्रंथों में निम्नोक्त विषयों पर भी प्रकाश डाला गया है : स्वर्ग-नरकादि परलोक, सूर्य-चन्द्रादि ज्योतिष्क देव, जम्बूद्वीपादि द्वीप, लवणादि समुद्र, विविध प्रकार के गर्भ व जन्म, परमाणु-कंपन, परमाणु की सांशता आदि। इस प्रकार इन सूत्रों में केवल अध्यात्म एवं उसकी साधना की ही चर्चा नहीं है अपितु तत्सम्बद्ध अन्य अनेक विषयों की भी चर्चा की गई है। इनमें कहीं भी यह नहीं कहा गया है कि अमुक प्रश्न तो अव्याकृत है अर्थात् उसका व्याकरण—स्पष्टीकरण नहीं हो सकता। यहां तक कि मुक्तात्मा एवं निर्वाण के विषय में भी विस्तार से चर्चा की गई है। तत्कालीन समाजव्यवस्था, विद्याभ्यास की पद्धति, राज्यसंस्था, राजाओं के वैभव-विलास, मद्यपान, गणिकाओं का राज्यसंस्था में स्थान, विविध प्रकार की सामाजिक प्रणालियां, युद्ध, वादविवाद, अलंकारशाला, औरशाला, जैन मुनियों की आचार-प्रणाली, अन्य मत के तापसों व परित्राजकों की वेषभूषा, वीक्षा तथा आचार-प्रणाली, अपराधों के लिए दण्ड-व्यवस्था, जेलों के विविध प्रकार, व्यापार-व्यवसाय, जैन व अजैन उपासकों की चर्चा, मनौती मनाने व पूरी करने की पद्धतियां, दासप्रथा, इन्द्र, रुद्र, स्कन्द, नाग, भूत, यक्ष शिव, वैश्रमण, हरिणोग्रमेवी आदि देव, त्रिविक-कलाएँ, नृत्य, अग्निनय, लब्धियां, विकुर्वंशाशक्ति, स्वर्ग में होने वाली चोरियां आदि, नगर, उद्यान, समवसरण (धर्म-सभा), देवासुर-संग्राम, वनस्पति आदि विविध जीव, उनका आहार, श्वासोच्छ्वास, आयुष्य, अध्यवसाय आदि अनेक विषयों पर अंगग्रंथों में पर्याप्त प्रकाश डाला गया है।

जैन परम्परा का लक्ष्य :

जैन तीर्थंकरों का लक्ष्य निर्वाण है। वातरागदशा की प्राप्ति उनका अन्तिम एवं प्रधानतम ध्येय है। जैनशास्त्र कथाभाषा द्वारा, तत्त्वचर्चा द्वारा अथवा स्वर्ग-नरक, सूर्य-चन्द्र आदि के वर्णन द्वारा इसी का निरूपण करते हैं। जब वेदों की रचना हुई तब वैदिक परम्परा का मुख्य ध्येय स्वर्गप्राप्ति था। इसी ध्येय को लक्ष्य में रखकर वेदों में विविध कर्मकांडों की योजना की गई है। उनमें हिंसा-अहिंसा, सत्य-असत्य, मदिरापान-अपान इत्यादि की चर्चा गौण है। धीरे-धीरे

चिन्तनप्रवाह ने स्वर्गप्राप्ति के स्थान पर निर्वाण, वीतरागता एवं स्थितप्रज्ञता को प्रतिष्ठित किया। बाह्य कर्मकांड भी इसी ध्येय के अनुकूल बने। ऐसा होते हुए भी इस नवीन परिवर्तन के साथ-साथ प्राचीन परम्परा भी चलती रही। इसी का परिणाम है कि जो ध्येय नहीं है भयवा अन्तिम साध्य नहीं है ऐसे स्वर्ग के वर्णनों को भी बाद के शास्त्रों में स्थान मिला। ऋग्वेद के प्रारंभ में धनप्राप्ति की इच्छा से अग्नि की स्तुति की गई है जबकि आचारांग के प्रथम वाक्य में मैं क्या था ? इत्यादि प्रकार से आत्मरूप व्यक्ति के स्वरूप का चिन्तन है। सूत्रकृतांग के प्रारंभ में बन्धन व मोक्ष की चर्चा की गई है एवं बताया गया है कि परिग्रह बन्धन है। थोड़े से भी परिग्रह पर ममता रखने वाला दुःख से दूर नहीं रह सकता। इस प्रकार जैन परम्परा के मूल में आत्मा व अपरिग्रह है। इसमें स्वर्गप्राप्ति का महत्त्व नहीं है। जैनग्रंथों में बताया गया है कि साधक की साधना में जब कोई दोष रह जाता है तभी उसे स्वर्गरूप संसार में भ्रमण करना पड़ता है। दूसरे शब्दों में स्वर्ग संयम का नहीं अपितु संयमगत दोष का परिणाम है। स्वर्गप्राप्ति को भवभ्रमण का नाम देकर यह सूचित किया है कि जैन परम्परा में स्वर्ग का कोई मूल्य नहीं है। अंगसूत्रों में जितनी भी कथाएँ आई हैं सब में साधकों के निर्वाण को ही प्रमुख स्थान दिया गया है।

अंग ग्रंथों का अंतरंग परिचय : आचारांग

विषय
 अचेलकता व सचेलकता
 आचार के पर्याय
 प्रथम श्रुतस्कंध के अध्ययन
 द्वितीय श्रुतस्कंध की चूलिकाएँ
 एक रोचक कथा
 पद्यात्मक अंश
 आचारांग की वाचनाएँ
 आचारांग के कर्ता
 अंगसूत्रों की वाचनाएँ
 देवद्विगणि क्षमाभ्रमण
 महाराज सारवेस
 आचारांग के शब्द
 ब्रह्मचर्य एवं ब्राह्मण
 चतुर्वर्ण
 सात वर्ण व नव वर्णान्तर
 शस्त्रपरिज्ञा
 आचारांग में उल्लिखित परमश
 निर्द्वन्द्वसमाज
 आचारांग के वचनों से मिलते वचन
 आचारांग के शब्दों से मिलते शब्द
 जाणह-पासह का प्रयोग भाषाशैली के रूप में
 - वसुपद
 शब्द

आसगंध
 आसव व परिसव
 वणिभिन्नावा
 मुनियों के उपकरण
 महावीर-वर्मा
 कुछ सुभाषित
 द्वितीय श्रुतस्कंध
 आहार
 भिक्षा के योग्य कुल
 उत्सव के समय भिक्षा
 भिक्षा के लिए जाते समय
 राजकुलों में
 मक्खन, मधु, मद्य व मांस
 सम्मिलित सामग्री
 ग्राह्य जल
 अग्राह्य भोजन
 शय्यवैषणा
 ईर्ष्यापथ
 भाषाप्रयोग
 वस्त्रधारण
 पात्रवैषणा
 अवग्रहवैषणा
 मूलमूलविसर्जन
 शब्दश्रवण व रूपदर्शन
 परक्रियानिवेध
 महावीर-चरित
 ममत्वमुक्ति
 वीतरागता एवं सर्वज्ञता

तृतीय प्रकरण अंगग्रन्थों का अंतरंग परिचय : आचारांग

अंगों के बाह्य परिचय में अंगग्रन्थों की शैली, भाषा, प्रकरण-क्रम तथा विषय-विवेचन की चर्चा की गई। अंतरंग परिचय में निम्नोक्त पहलुओं पर प्रकाश डाला जाएगा :—

(१) अचेलक व सचेलक दोनों परम्पराओं के ग्रंथों में निर्दिष्ट वर्णों के विषयों का उल्लेख व उनकी वर्तमान विषयों के साथ तुलना ।

(२) ग्रंथों के मुख्य नामों तथा उनके अध्ययनों के नामों की चर्चा ।

(३) पाठान्तरों, वाचनान्तरों तथा छन्दों के विषय में निर्देश ।

(४) ग्रंथों में उपलब्ध उपोद्घात द्वारा उनके कर्तृत्व का विचार ।

(५) ग्रंथों में आने वाले कुछ आलापकों की चूर्ण, कुटि इत्यादि के अनुसार तुलनात्मक चर्चा ।

(६) ग्रंथों में आने वाले अन्यमतसम्बन्धी उल्लेखों की चर्चा ।

(७) ग्रंथों में आने वाले विशेष प्रकार के वर्णन, विशेष नाम, नगर इत्यादि के नाम तथा सामाजिक एवं ऐतिहासिक उल्लेख ।

(८) ग्रंथों में प्रयुक्त मुख्य-मुख्य शब्दों के विषय में निर्देश ।

अचेलक परम्परा के राजवातिक, धवला, जयधवला, गोम्मतसार, अंगपण्णति आदि ग्रंथों में बताया है कि आचारारोग^१ में मनशुद्धि, वचनशुद्धि, कायशुद्धि, भिक्षाशुद्धि, ईर्ष्याशुद्धि, उत्सर्गशुद्धि, शयनासनशुद्धि तथा विनयशुद्धि—इन आठ प्रकार की शुद्धियों का विधान है।

सचेलक परम्परा के समवायांग सूत्र में बताया गया है निर्ग्रन्थसम्बन्धी आचार, गोचर, विनय, नैमिक, स्थान, गमन, चक्रमण, प्रमाण, योगयोजना, भाषा, समिति, गुप्ति, क्षम्या, उपधि, आहार-पानोसम्बन्धी उद्गम, उत्पाद, एषणाविशुद्धि एवं शुद्धाशुद्धग्रहण, व्रत, नियम, तप, उपवान, ज्ञानाचार, दर्शनाचार, चारित्राचार, तपाचार तथा दीर्घाचारविषयक सुप्रशस्त विवेचन आचारारंग में उपलब्ध है।

-
- १ (अ) प्रथम श्रुतस्कन्ध—W. Schubring, Leipzig, 1910; जैन साहित्य संशोधक समिति, पृना, सन् १९२४.
 (आ) नियुक्ति तथा शीलांक, जिनहंस व पार्श्वचन्द्र की टीकाओं के साथ—धनपत सिद्ध, कलकत्ता, वि० सं० १९३६.
 (इ) नियुक्ति व शीलांक की टीका के साथ—आगमोदय समिति, सुरत, वि० सं० १९७२-१९७३.
 (ई) अंग्रजी अनुवाद—H. Jacobi, S. B. E. Series, Vol. 22, Oxford, 1884.
 (उ) मूल—H. Jacobi, Pali Text Society, London, 1882.
 (ऊ) प्रथम श्रुतस्कन्ध का जर्मन अनुवाद—Worte Mahavira, W. Schubring, Leipzig, 1926.
 (ऋ) गुजराती अनुवाद—रवजीभाई देवराज, जैन मिडिंग प्रेस, अहमदाबाद, सन् १९०२ व १९०६.
 (ए) गुजराती छायानुवाद—गोपालदास जीवाभाई पटेल, नवजीवन कार्यालय, अहमदाबाद, वि० सं० १९६२.
 (ऐ) हिन्दी अनुवादसहित—अमोलकश्रुति, हैदराबाद, बी० सं० २४४६.
 (ओ) प्रथम श्रुतस्कन्ध का गुजराती अनुवाद—मुनि सौभाग्यचन्द्र (संतबाल), अमरावती साहित्य प्रकाशन मंदिर, अहमदाबाद, सन् १९३६.
 (औ) संस्कृत व्याख्या व उसके हिन्दी-गुजराती अनुवाद के साथ—मुनि घासीलाल, जैन शास्त्रोद्धार समिति, राजकोट, सन् १९५७.
 (अं) हिन्दी छायानुवाद—गोपालदास जीवाभाई पटेल, रवे. स्था. जैन कॉन्फरेंस, बम्बई, वि० सं० १९६४.
 (अः) प्रथम श्रुतस्कन्ध का बंगाली अनुवाद—हीराकुमारी, जैन खे० तेरापथी महासभा, कलकत्ता, वि० सं० १९०६.

नन्दीसूत्र में बताया गया है कि आचारांग में अमण निग्रन्थों के आचार, गोचर, विनय, वैनयिक, शिक्षा, भाषा, जभाषा, चरणकरण, यात्रा, मात्रा तथा विविध अभिग्रहविषयक वृत्तियों एवं ज्ञानाचारादि पाँच प्रकार के आचार पर प्रकाश डाला गया है।

समवायांग व नन्दीसूत्र में आचारांग के विषय का निरूपण करते हुए प्रारंभ में ही 'आयार-गोयर' ये दो शब्द रखे गये हैं। ये शब्द आचारांग के प्रारंभिक अध्ययनों में नहीं मिलते। विमोह अथवा विमोक्ष नामक अष्टम अध्ययन के प्रथम उद्देशक में 'आयार-गोयर' ऐसा उल्लेख मिलता है। इसी अध्ययन के दूसरे उद्देशक में 'आयारगोयरं आश्कस्त्रे' इस वाक्य में भी आचार-गोचरविषयक निरूपण है। अष्टम अध्ययन में साधक अमण के खानपान तथा वस्त्रपान के विषय में भी चर्चा है। इसमें उसके निवासस्थान का भी विचार किया गया है। साथ ही अचेलक—यथाजात अमण तथा उसकी मनोवृत्ति का भी निरूपण है। इसी प्रकार एकवस्त्रधारी, द्विवस्त्रधारी तथा त्रिवस्त्रधारी भिक्षुओं एवं उनके कर्तव्यों व मनोवृत्तियों पर भी प्रकाश डाला गया है। इस आचार-गोचर की भूमिकारूप आध्यात्मिक योग्यता पर ही प्रारंभिक अध्ययनों में भार दिया गया है।

विषय :

वर्तमान आचारांग में क्या उपर्युक्त विषयों का निरूपण है? यदि है तो किस प्रकार? उपर्युक्त राजवातिक आदि ग्रन्थों में आचारांग के जिन विषयों का उल्लेख है वे इतने व्यापक व सामान्य हैं कि ग्यारह अंगों में से प्रत्येक अंग में किसी न किसी प्रकार उनकी चर्चा आती ही है। इनका सम्बन्ध केवल आचारांग से ही नहीं है। अचेलक परम्परा के राजवातिक आदि ग्रन्थों में आचारांग के श्रुतस्कन्ध, अध्ययन आदि के विषय में कोई उल्लेख नहीं मिलता। उनमें केवल उसकी पदसंख्या के विषय में उल्लेख आता है। सचेलक परम्परा के समवायांग तथा नन्दीसूत्र में बताया गया है कि आचारांग के दो श्रुतस्कन्ध हैं, पचीस अध्ययन हैं। इनमें पदसंख्या के विषय में भी उल्लेख मिलते हैं। आचारांग के दो श्रुतस्कन्धों में से प्रथम श्रुतस्कन्ध का नाम 'ब्रह्मचर्य' है। इसके तीसरे अध्ययन होने के कारण इसे 'नवब्रह्मचर्य' कहा गया है। द्वितीय श्रुतस्कन्ध प्रथम श्रुतस्कन्ध की चूलिकारूप है। इसका दूसरा नाम 'आचाराग' भी है। वर्तमान में प्रचलित पद्धति के अनुसार इसे प्रथम श्रुतस्कन्ध का परिशिष्ट भी कह सकते हैं। राजवातिक आदि ग्रन्थों में आचारांग का जो विषय बताया गया है वह द्वितीय श्रुतस्कन्ध में अक्षरशः

मिल आता है। इस सम्बन्ध में निर्युक्तिकार व श्रुतिकार कहते हैं कि स्थविर पुरुषों ने शिष्यों के हित की दृष्टि से आचारारंग के प्रथम श्रुतस्कन्ध के अप्रकट ग्रन्थ को प्रकट कर—विभागशः स्पष्ट कर चूलिकारूप—आचाराग्रन्थ द्वितीय श्रुतस्कन्ध की रचना की है। नवब्रह्मचर्य के प्रथम अध्ययन 'शस्त्रपरिज्ञा' में समारंभ—समालंभ अथवा आरंभ—आलंभ अर्थात् हिंसा के त्यागरूप संयम के विषय में जो विचार सामान्य तौर पर रखे गये हैं उन्हीं का यथोचित विभाग कर द्वितीय श्रुतस्कन्ध में पंच महाव्रतों एवं उनकी भावनाओं के साथ ही साथ संयम की एकविधता, द्विविधता आदि का व चातुर्यम, पंचयाम, रात्रिभोजनत्याग इत्यादि का परिचय दिया गया है। द्वितीय अध्ययन 'लोकविजय' के पांचवें उद्देशक में आनेवाले 'सत्त्वामगंधे परिन्नाय निरामगंधे परिन्वए' तथा 'अदि-स्समाणे कय-विक्कएसु' इन वाक्यों में एवं आठवें विमोह अथवा विमोह नामक अध्ययन के द्वितीय उद्देशक में आने वाले 'से भिक्खु परक्कमेज्ज वा चिट्ठेज्ज वा.....' 'सुसाणंसि वा रुक्खमूलंसि वा.....' इस वाक्य में जो भिक्षुचर्या संक्षेप में बताई गई है उसे दृष्टि में रखते हुए द्वितीय श्रुतस्कन्ध में एकादश पिएडै-षणामों का विस्तार से विचार किया गया है। इसी प्रकार द्वितीय अध्ययन के पंचम उद्देशक में निदिष्ट 'वरं पडिग्गहं कंवलं पायपुंछणं ओग्गहं च कडासणं' को मूलभूत मानते हुए वस्त्रेषणा, पात्रेषणा, अवग्रहप्रतिमा, शय्या आदि का आचाराग्र में विवेचन किया गया है। पांचवें अध्ययन के चतुर्थ उद्देशक के 'गामाणुगामं दूइज्जमाणस्स' इस वाक्य में आचारचूलिका के सम्पूर्ण ईर्षा अध्ययन का मूल विद्यमान है। धृत नामक छठे अध्ययन के पांचवें उद्देशक के 'आइक्खे विमए किट्ठे वेयवी' इस वाक्य में द्वितीय श्रुतस्कन्ध के 'भाषाजात' अध्ययन का मूल है। इस प्रकार नवब्रह्मचर्यरूप प्रथम श्रुतस्कन्ध आचार-चूलिकारूप द्वितीय श्रुतस्कन्ध का आधारस्तम्भ है।

प्रथम श्रुतस्कन्ध के उपधानश्रुत नामक नीवें अध्ययन के दो उद्देशकों में भगवान् महावीर की चर्या का ऐतिहासिक दृष्टि से अति महत्त्वपूर्ण वर्णन है। यह वर्णन जैनधर्म की भित्तिरूप आंतरिक एवं बाह्य अपरिग्रह की दृष्टि से भी अत्यन्त महत्त्व का है। वैदिक परम्परा के हिसारूप भालंभन का सर्वथा निषेध करने वाला एवं अहिंसा को ही धर्मरूप बताने वाला शस्त्रपरिज्ञा नामक प्रथम अध्ययन भी कम महत्त्व का नहीं है। इसमें हिसारूप स्तानादि शौचधर्म को शुनीतो दी गई है। साथ ही वैदिक व बौद्ध परम्परा के मुनियों की हिसारूप चर्चा के विषय में भी स्थान-स्थान पर विवेचन किया गया है।

एवं 'सर्वे प्राणों का हनन करना चाहिए' इस प्रकार का कथन अनायों का है तथा 'किसी भी प्राण का हनन नहीं करना चाहिए' इस प्रकार का कथन आयों का है, इस मत की पुष्टि की गई है। 'अवरेण पुण्यं न सरंति एगे', 'तहागया उ' इत्यादि उल्लेखों द्वारा तथागत बुद्ध के मत का निर्देश किया गया है। 'यतो वाचो निवर्तन्ते' जैसे उपनिषद्-वाक्यों से मिलते-जुलते 'सब्बे सरा नियट्ठंति, तक्का जत्थ न विज्जइ' इत्यादि वाक्यों द्वारा आत्मा की प्रगोचरता बताई गई है। अचेलक—सर्वथा नम, एकवक्त्रधारी, द्विवक्त्रधारी, तथा त्रिवक्त्रधारी भिक्षुओं की चर्या से सम्बन्धित महत्त्वपूर्ण उल्लेख प्रथम श्रुतस्कन्ध में उपलब्ध हैं। इन उल्लेखों में सचेलकता एवं अचेलकता की संगतिरूप सापेक्ष भेदादि का प्रतिपादन है। प्रथम श्रुतस्कन्ध में भाने वाली सभी बातें जैनधर्म के इतिहास की दृष्टि से, जैनमुनियों की चर्या की दृष्टि से एवं समग्र जैनसंघ की अपरिग्रहात्मक व्यवस्था की दृष्टि से महत्त्वपूर्ण हैं।

अचेलकता व सचेलकता :

भगवान् महावीर की उपस्थिति में अचेलकता-सचेलकता का कोई विशेष विवाद न था। सुधमस्वामी के समय में भी अचेलक व सचेलक प्रथाओं की संगति थी। आचारोंग के प्रथम श्रुतस्कन्ध में अचेलक अर्थात् वक्त्ररहित भिक्षु के विषय में तो उल्लेख आता है किन्तु करपात्री अर्थात् पाणिपात्री भिक्षु के सम्बन्ध में कोई स्पष्ट उल्लेख दृष्टिगोचर नहीं होता। वीरनिर्वाण के हजार वर्ष बाद संकलित कल्पसूत्र के सामाचारी-प्रकरण की २५३, २५४ एवं २५५ वीं कंडिका में 'पाणिपडिग्गहियस्स भिक्खुस्स' इन शब्दों में पाणिपात्री अथवा करपात्री भिक्षु का स्पष्ट उल्लेख उपलब्ध होता है व आगे की कंडिका में 'पडिग्गहधारिस्स भिक्खुस्स' इन शब्दों में पात्रधारी भिक्षु का भी उल्लेख है। इस प्रकार सचेलक परम्परा के आगम में अचेलक व सचेलक की भांति करपात्री एवं पात्रधारी भिक्षुओं का भी स्पष्ट उल्लेख है।

आचारोंग के द्वितीय श्रुतस्कन्ध में वक्त्रधारी भिक्षुओं के विषय में विशेष विवेचन आता है। इसमें सर्वथा अचेलक भिक्षु के सम्बन्ध में स्पष्ट रूप से कोई उल्लेख नहीं मिलता। वैसे मूल में तो भिक्षु एवं भिक्षुणी जैसे सामान्य शब्दों का ही प्रयोग हुआ है। किन्तु जहां-जहां भिक्षु को ऐसे वक्त्र लेने चाहिए, ऐसे वक्त्र नहीं लेने चाहिए, ऐसे पात्र लेने चाहिए, ऐसे पात्र नहीं लेने चाहिए—इत्यादि चर्या का विधान है वहां अचेलक अथवा पाणिपात्र भिक्षु की चर्या के विषय में

कोई स्पष्ट निर्देश नहीं है। इससे यह अनुमान किया जा सकता है कि द्वितीय श्रुतस्कन्ध का झुकाव सचेलक प्रथा की ओर है। संभवतः इसीलिए स्वयं निर्गुणिकार ने इसको रचना का दायित्व स्यविरों पर डाला है। सुषर्मास्वामी का झुकाव दोनों परम्पराओं की सापेक्ष संगति की ओर मालूम पड़ता है। इस झुकाव का प्रतिबिम्ब प्रथम श्रुतस्कन्ध में दिखाई देता है। दूसरा अनुमान यह भी हो सकता है कि नग्नता तथा सचेलकता (जीर्णवस्त्रधारित्व अथवा अल्पवस्त्रधारित्व) दोनों प्रथाओं की मान्यता होने के कारण जो समुदाय अपनी शारीरिक, मानसिक अथवा सामाजिक परिस्थितियों एवं मर्यादाओं के कारण सचेलकता की ओर झुकने लगा हो उसका प्रतिनिधित्व दूसरे श्रुतस्कन्ध में किया गया हो। जिस युग का यह द्वितीय श्रुतस्कन्ध है उस युग में भी अचेलकता समादरणीय मानी जाती थी एवं सचेलकता की ओर झुका हुआ समुदाय भी अचेलकता को एक विशिष्ट तपस्व्या के रूप में देखता था एवं अपनी प्रमुख मर्यादाओं के कारण यह स्वयं उस ओर नहीं जा सकता था। एतद्विषयक अनेक प्रमाण ग्रंथाज्ञों में आज भी उपलब्ध हैं। ग्रंथसाहित्य में अचेलकता एवं सचेलकता दोनों प्रथाओं का सापेक्ष समर्थन मिलता है।

अचेलक अर्थात् यथाजात एवं सचेलक अर्थात् अल्पवस्त्रधारी - इन दोनों प्रकार के साधक भ्रमणों में प्रमुख प्रकार का भ्रमण अपने को अधिक उत्कृष्ट समझे एवं दूसरे को अपकृष्ट समझे, यह ठीक नहीं। यह बात आचारार्थ के मूल में ही कही गई है। वृत्तिकार ने भी अपने शब्दों में इसी आशय को अधिक स्पष्ट किया है। उन्होंने एतत्सम्बन्धी एक प्राचीन गद्यांश उद्धृत की है जो इस प्रकार है :-

जो वि दुवत्थतिवत्थो बहुवत्थ अचेलओ व संथरइ ।

न हु ते हीलैति परं सन्वे वि अ ते जिणाणाए ॥

—द्वितीय श्रुतस्कन्ध, सू० २८६, पृ० ३२७ पर वृत्ति.

कोई चाहे द्विवस्त्रधारी हो, त्रिवस्त्रधारी हो, बहुवस्त्रधारी हो अथवा निर्वस्त्र हो किन्तु उन्हें एक-दूसरे की अवहेलना नहीं करनी चाहिए। निर्वस्त्र ऐसा न समझे कि मैं उत्कृष्ट हूँ और ये द्विवस्त्रधारी आदि अपकृष्ट हैं। इसी प्रकार द्विवस्त्रधारी आदि ऐसा न समझें कि हम उत्कृष्ट हैं और यह त्रिवस्त्रधारी या निर्वस्त्र भ्रमण अपकृष्ट है। उन्हें एक-दूसरे का अपमान नहीं करना चाहिए क्योंकि ये सभी जिन भगवान् की आज्ञा का अनुसरण करते वाले हैं।

इससे स्पष्ट है कि निर्वंश व वंशधारी दोनों के प्रति मूल सूत्रकार से लगा कर वृत्तिकारपर्यन्त समस्त आचार्यों ने अपना समभाव व्यक्त किया है । उत्तराध्ययन में आने वाले केशी-गीतमीय नामक २३वें अध्ययन के संवाद में भी इसी तथ्य का प्रतिपादन किया गया है ।

आचार के पर्याय :

जहां-जहां द्वादशांग प्रयात् बारह अंगप्रश्नों के नाम बताये गये हैं, सर्वत्र प्रथम नाम आचारंग का आता है । आचार के पर्यायवाची नाम नियुक्तिकार ने इस प्रकार बताये हैं : आचार, आचाल, आगाल, आगर, आसास, आयरिस, अंग, आइण्ण, आजाति एवं आमोक्ष । इन दस नामों में आदि के दो नाम भिन्न नहीं अपितु एक ही शब्द के दो रूपान्तर हैं । 'आचाल' के 'च' का लोप नहीं हुआ है जबकि 'आचार' में 'च' लुप्त है । इसके अतिरिक्त 'आचाल' में मागधी भाषा के नियम के अनुसार 'र' का 'ल' हुआ है । 'आगाल' शब्द भी 'आचार' से भिन्न मालूम नहीं पड़ता । 'य' तथा 'ग' का प्राचीन लिपि की अपेक्षा से मिश्रण होना संभव है तथा वर्तमान हस्तप्रतियों में प्रयुक्त प्राचीन देवनागरी लिपि की अपेक्षा से भी इनका मिश्रण असम्भव नहीं है । ऐसी स्थिति में 'आचार' के बजाय 'आगाल' का वाचन संभव है । इसी प्रकार 'आगाल' एवं 'आगर' भी भिन्न मालूम नहीं पड़ते । 'आगर' शब्द के 'गा' के 'आ' का ह्रस्व होने पर 'आगर' एवं 'आगार' के 'र' का 'ल' होने पर 'आगाल' होना सहज है । 'आइण्ण' (प्राचीण) नाम में 'चर' धातु के भूतकृदन्त का प्रयोग हुआ है । इसे देखते हुए 'आचार' के अन्तर्गत इस नाम का भी समावेश हो जाता है । इस प्रकार आचार, आचाल, आगाल, आगर एवं आइण्ण भिन्न-भिन्न शब्द नहीं अपितु एक ही शब्द के विभिन्न रूपान्तर हैं । आसास, आयरिस, अंग, आजाति एवं आमोक्ष शब्द आचार शब्द से भिन्न हैं । इनमें से 'अंग' शब्द का सम्बन्ध प्रत्येक के साथ रहा हुआ है जैसे आचारअंग अथवा आचारंग इत्यादि । आचार—आचार सूत्र भूतरूप पुरुष का एक विशिष्ट अंग है अतः इसे आचारंग—आचारंग कहा जाता है । 'आजाति' शब्द स्थानांगसूत्र में दो अर्थों में प्रयुक्त हुआ है : जन्म के अर्थ में व आचारदशा नामक शास्त्र के दसवें अध्ययन के नाम के रूप में । संभवतः आचारदशा व आचार के नामसाम्य के कारण आचारदशा के अमुक अध्ययन का नाम समग्र आचारंग के लिए प्रयुक्त हुआ हो । आसास आदि शेष शब्दों की कोई उल्लेखनीय विशेषता प्रतीत नहीं होती ।

प्रथम श्रुतस्कन्ध के अध्ययन :

नवब्रह्मचर्यरूप प्रथम श्रुतस्कन्ध के नौ अध्ययनों के नामों का निर्देश स्थानांग व समवायांग में उपलब्ध है। इसी प्रकार का अन्य उल्लेख आचारांग-निर्युक्ति (गा० ३१-२) में भी मिलता है। तदनुसार नौ अध्ययन इस प्रकार हैं : १. सत्त्वपरिण्णा (शस्त्रपरिज्ञा), २. लोकाविजय (लोकविजय), ३. सीजोसणिज्ज (शोतोप्पणीय), ४. सम्मत्त (सम्यक्त्व), ५. धावन्ति (यावन्तः), ६. धूअ (धूत), ७. विमोह (विमोह अथवा विमोक्ष), ८. उवहाणसुअ (उपधानश्रुत), ९. महापरिण्णा (महापरिज्ञा)। नंदिसूत्र की हारिभद्रीय तथा मलयगिरिकृत वृत्ति में महापरिण्णा का क्रम आठवां तथा उवहाणसुअ का क्रम नववां है। आचारांग-निर्युक्ति में धूअ के बाद महापरिण्णा, उसके बाद विमोह व उसके बाद उवहाणसुअ का निर्देश है। इस प्रकार अध्ययन-क्रम में कुछ अन्तर होते हुए भी संख्या की दृष्टि से सब एकमत हैं। इन नवों अध्ययनों का एक सामान्य नाम नवब्रह्मचर्य भी है। यहाँ ब्रह्मचर्य शब्द व्यापक अर्थ—संयम के अर्थ में प्रयुक्त हुआ है। आचारांग की उपलब्ध वाचना में छठा धूअ, सातवां महापरिण्णा, आठवां विमोह एवं नववां उवहाणसुअ—इस प्रकार का क्रम है। निर्युक्तिकार ने तथा वृत्तिकार शैलोक ने भी यही क्रम स्वीकार किया है। प्रस्तुत चर्चा में इसी क्रम का अनुसरण किया जाएगा।

उपर्युक्त नौ अध्ययनों में से प्रथम अध्ययन का नाम शस्त्रपरिज्ञा है। इसमें कुल मिलाकर सात उद्देशक—प्रकरण हैं। निर्युक्तिकार ने इन उद्देशकों का विषयक्रम निरूपण करते हुए बताया है कि प्रथम उद्देशक में जीव के अस्तित्व का निरूपण है तथा आगे के छः उद्देशकों में पुष्पोकाय आदि छः जीवनिकायों के आरंभ-समारंभ की चर्चा है। इन प्रकरणों में शस्त्र शब्द का अनेक बार प्रयोग किया गया है एवं लौकिक शस्त्र की अपेक्षा सर्वथा भिन्न प्रकार के शस्त्र के अभिषेय का स्पष्ट परिज्ञान कराया गया है। अतः शब्दार्थ की दृष्टि से भी इस अध्ययन का शस्त्रपरिज्ञा नाम सार्थक है।

द्वितीय अध्ययन का नाम लोकविजय है। इसमें कुल छः उद्देशक हैं। कुछ स्थानों पर 'गढिए लोए, लोए पव्वहिए, लोएविपस्सी, विइत्ता लोमं, वंता लोएसज्जं, लोएसस्स कम्मसमारंभा' इस प्रकार के वाक्यों में 'लोक' शब्द का प्रयोग तो मिलता है किन्तु सारे अध्ययन में कहीं भी 'विजय' शब्द का प्रयोग नहीं दिखाई देता। फिर भी समग्र अध्ययन में लोकविजय का ही उपदेश

है, ऐसा कहा जा सकता है। यहाँ विजय का अर्थ लोकप्रसिद्धी भीत ही है। लोक पर विजय प्राप्त करना अर्थात् संसार के मूल कारणरूप क्रोध, मान, माया व लोभ—इन चार कषायों को जीतना। यही इस अध्ययन का सार है। निर्युक्तिकार ने इस अध्ययन के छहों उद्देश्यों का जो विषयानुक्रम बताया है वह उसी रूप में उपलब्ध है। बुद्धिकार ने भी उसीका अनुसरण किया है। इस अध्ययन का मुख्य उद्देश्य वैराग्य बढ़ाना, संयम में हड़ करना, जातिगत अभिमान को दूर करना, भोगों की आसक्ति से दूर रखना, भोजनादि के निमित्त होने वाले प्रारंभ-समारंभ का त्याग करवाना, ममता छुड़वाना आदि है।

द्वितीय अध्ययन का नाम शीतोष्णिव—शीतोष्णीय है। इसके चार उद्देशक हैं। शीत अर्थात् शीतलता अथवा सुख एवं उष्ण अर्थात् परिताप अथवा दुःख। प्रस्तुत अध्ययन में इन दोनों के त्याग का उपदेश है। अध्ययन के प्रारंभ में ही 'शीतोष्णिव्यागी' (शीतोष्णत्यागी) ऐसा शब्द प्रयोग भी उपलब्ध है। इस प्रकार अध्ययन का शीतोष्णीय नाम सार्थक है। निर्युक्तिकार ने चारों उद्देशकों का विषयानुक्रम इस प्रकार बताया है : प्रथम उद्देशक में असंयमी को सुप्त—सोते हुए की कोटि में गिना गया है। दूसरे उद्देशक में बताया है कि इस प्रकार के सुप्त व्यक्ति महान् दुःख का अनुभव करते हैं। तृतीय उद्देशक में कहा गया है कि भ्रमण के लिए केवल दुःख सहन करना अर्थात् देहदमन करना ही पर्याप्त नहीं है। उसे चित्तशुद्धि की भी बुद्धि करते रहना चाहिए। चतुर्थ अध्ययन में कषाय-त्याग, पापकर्म-त्याग एवं संयमोत्कर्ष का निरूपण है। यही विषयक्रम वर्तमान में भी उपलब्ध है।

चतुर्थ अध्ययन का नाम सम्मत्त—सम्यक्त्व है। इसके चार उद्देशक हैं। प्रथम उद्देशक में अहिंसाधर्म की स्थापना व सम्यक्त्ववाद का निरूपण है। द्वितीय उद्देशक में हिंसा की स्थापना करने वाले अन्ययुक्तियों को अनायास कहा गया है एवं उनसे प्रेरित किया गया है कि उन्हें मन की अनुकूलता सुखरूप प्रतीत होती है अथवा मन की प्रतिकूलता? इस प्रकार इस उद्देशक में भी अहिंसाधर्म का ही प्रतिपादन किया गया है। तृतीय उद्देशक में निर्दोष तप का अर्थात् केवल देहदमन का नहीं अपितु चित्तशुद्धिपोषक भ्रमोष, अलोभ, क्षमा, संतोष आदि गुणों की बुद्धि करने वाले तप का निरूपण है। चतुर्थ उद्देशक में सम्यक्त्व की प्राप्ति के लिए अर्थात् सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र्य एवं सम्यक्तप की प्राप्ति के लिए यत्न करने का उपदेश है। इस प्रकार यह अध्ययन सम्यक्त्वं की प्राप्ति के लिए प्रेरणा देने वाला है। इसमें अनेक स्थानों पर 'सम्मत्तदसिणो,

सम्मं एवं ति' आदि वाक्यों में सम्मत्त—सम्यक्त्व शब्द का साक्षात् निर्देश भी है। इस प्रकार प्रस्तुत अध्ययन का सम्यक्त्व नाम सार्थक है। विषयानुक्रम की दृष्टि से भी निर्युक्तिकार व सूत्रकार में साम्य है।

निर्युक्तिकार के कथनानुसार पाँचवें अध्ययन के दो नाम हैं : आर्वन्ति व लोकसार। अध्ययन के प्रारंभ में, मध्य में एवं अन्त में आर्वन्ति शब्द का प्रयोग हुआ है अतः इसे आर्वन्ति नाम दे सकते हैं। इसमें जो कुछ निरूपण है वह समग्रलोक का साररूप है अतः इसे लोकसार भी कहा जा सकता है। अध्ययन के प्रारंभ में ही 'लोक' शब्द का प्रयोग किया गया है। अन्यत्र भी अनेक बार 'लोक' शब्द का प्रयोग हुआ है। समग्र अध्ययन में कहीं भी 'सार' शब्द का प्रयोग दृष्टिगोचर नहीं होता। अध्ययन के अन्त में शब्दातीत एवं बुद्धि व तर्क से भ्रगम्य आत्मतत्त्व का निरूपण है। यही निरूपण साररूप है, यों समझ कर इसका नाम लोकसार रखा गया हो, यह संभव है। इसके छः उद्देशक हैं। निर्युक्तिकार ने इनका जो विषयक्रम बताया है वह आज भी उसी रूप में उपलब्ध है। इनमें सामान्य श्रमणचर्या का प्रतिपादन है।

छठे अध्ययन का नाम धूत है। अध्ययन के आरंभ में ही 'अग्घाइ से धूर्यं नाणं' इस वाक्य में धूय—धूत शब्द का उल्लेख है। आगे भी 'धूयवायं पवेएस्सामि' यों कह कर धूतवाद का निर्देश किया है। इस प्रकार प्रस्तुत अध्ययन का धूत नाम सार्थक है। हमारी भाषा में 'अवधूत' शब्द का जो अर्थ प्रचलित है वही अर्थ प्रस्तुत धूत शब्द का भी है। इस अध्ययन के पाँच उद्देशक हैं। इनमें तृष्णा को भटकने का उपदेश है। आत्मा में जो सयण याने सदन, शयन या स्वजन, उपकरण, शरीर, रस, वैभव, सत्कार आदि की तुष्णा विद्यमान है उसे भटक कर साफ कर देना चाहिए।

सातवें अध्ययन का नाम महापरिज्ञा—महापरिज्ञा है। यह अध्ययन वर्तमान में अनुपलब्ध है किन्तु इस पर लिखी गई निर्युक्ति उपलब्ध है। इससे पता चलता है कि निर्युक्तिकार के सामने यह अध्ययन अवश्य रहा होगा। निर्युक्तिकार ने 'महापरिज्ञा' के 'महा' एवं 'परिज्ञा' इन दो पदों का निरूपण करने के साथ ही परिज्ञा के प्रकारों का भी निरूपण किया है एवं अन्तिम गाथा में बताया है कि सावक को देवांगना, नरांगना, व तिर्यङ्गांगना इन तीनों का मन, वचन व काया से त्याग करना चाहिए। इस परित्याग का नाम महापरिज्ञा है। इस अध्ययन का विषय निर्युक्तिकार के शब्दों

में 'मोहसमुत्था परिसहस्रसंगा' अर्थात् मोहजन्य परीषद् अथवा उपसर्ग हैं। इसकी व्याख्या करते हुए वृत्तिकार शीलांकदेव कहते हैं कि संयमी भ्रमण को साधना में विघ्नरूप से उत्पन्न मोहजन्य परीषद् अथवा उपसर्गों को समभावपूर्वक सहन करना चाहिए। जी-संसर्ग भी एक मोहजन्य परीषद् ही है। भगवान् महावीरकृत आचारविधानों में ब्रह्मचर्य अर्थात् त्रिविध जी-संसर्गत्याग प्रधान है। परम्परा से चले आने वाले चार यामों—चार महाव्रतों में भगवान् महावीर ने ब्रह्मचर्य व्रत को भ्रमण से जोड़ा। इससे पता चलता है कि भगवान् महावीर के समय में एतद्विषयक कितनी शिथिलता रही होगी। इस प्रकार के उग्रशैथिल्य एवं आचारपतन के युग में कोई विघ्नसंतोषी कदाचित् इस अध्ययन के लोप में निमित्त बना हो तो कोई आश्चर्य नहीं।

आठवें अध्ययन के दो नाम मालूम पड़ते हैं : एक विमोक्ष अथवा विमोक्ष और दूसरा विमोह। अध्ययन के मध्य में 'इक्षेयं विमोहाययणं' तथा 'अणु-पुठ्वेण विमोहाई' व अध्ययन के अन्त में 'विमोहन्नयरं हियं' इन वाक्यों में स्पष्ट रूप से 'विमोह' शब्द का उल्लेख है। यही शब्दप्रयोग अध्ययन के नामकरण में निमित्तभूत मालूम होता है। नियुक्तिकार ने नाम के रूप में 'विमोक्ष—विमोक्ष' शब्द का उल्लेख किया है। वृत्तिकार शीलांकसुरि मूल व नियुक्ति दोनों का अनुसरण करते हैं। अर्थ की दृष्टि से विमोह व विमोक्ष में कोई तात्त्विक भेद नहीं है। प्रस्तुत अध्ययन के आठ उद्देशक हैं। उद्देशकों की संख्या की दृष्टि से यह अध्ययन शेष आठों अध्ययनों से बड़ा है। नियुक्तिकार का कथन है कि इन आठों उद्देशकों में विमोक्ष विषयक निरूपण है। विमोक्ष का अर्थ है अलग हो जाना—साथ में न रहना। विमोह का अर्थ है मोह न रखना—संसर्ग न करना। प्रथम उद्देशक में बताया है कि जिन अनगारों का आचार अपने आचार से मिलता न दिखाई दे उनके संसर्ग से मुक्त रहना चाहिए—उनके साथ नहीं रहना चाहिए अथवा जैसे अनगारों से मोह नहीं रखना चाहिए—उनका संग नहीं करना चाहिए। दूसरे उद्देशक में बताया है कि आहार, पानी, वस्त्र आदि दूषित हों तो उनका त्याग करना चाहिए—उनसे अलग रहना चाहिए—उन पर मोह नहीं रखना चाहिए। तृतीय उद्देशक में बताया है कि साधु के शरीर का कंपन देख कर यदि कोई गृहस्थ शंका करे कि यह साधु कामावेश के कारण काँपता है

१ सप्तमे त्वयम्—संयमादिगुणयुक्तस्य कदाचिद् मोहसमुत्थाः परीषद् उपसर्गा वा प्रादुर्भवेयुः तैः सम्यक् सोढव्याः—पृ० ६.

तो उसकी शंका को दूर करना चाहिए—उसे शंका से मुक्त करना चाहिए—
 उसका शंकास्प जो मोह है उसे दूर करना चाहिए। आगे के उद्देश्यों में
 उपकरण एवं शरीर के विमोक्ष अथवा विमोह के सम्बन्ध में प्रकाश डाला गया
 है जिसका सार यह है कि यदि ऐसी शारीरिक परिस्थिति उत्पन्न हो जाय कि
 संयम की रक्षा न हो सके अथवा छी आदि के अनुकूल अथवा प्रतिकूल उपसर्ग
 होने पर संयम-भंग की स्थिति पैदा हो जाय तो विवेकपूर्वक जीवन
 का मोह छोड़ देना चाहिए अर्थात् शरीर आदि से आत्मा का विमोक्ष करना
 चाहिए।

नवें अध्याय का नाम अवहाणसुय—उपधानश्रुत है। इसमें भगवान् महावीर
 की गंभीर ध्यानमय व धोरतपोमय साधना का वर्णन है। उपधान शब्द तप के
 पर्याय के रूप में जैन प्रवचन में प्रसिद्ध है। इसीलिए इसका नाम उपधानश्रुत
 रखा गया मालूम होता है। निर्युक्तिकार ने इस अध्यायन के नाम के लिए
 'अवहाणसुय' शब्द का प्रयोग किया है। इसके चार उद्देशक हैं। प्रथम उद्देशक
 में दीक्षा लेने के बाद भगवान् को जो कुछ सहन करना पड़ा उसका वर्णन है।
 उन्होंने सर्वप्रकार की हिंसा का त्याग कर अहिंसामय चर्या स्वीकार की। वे
 हेमन्त ऋतु में अर्थात् कड़कड़ाती ठंडों में घरबार छोड़ कर निकल पड़े एवं कठोर
 प्रतिज्ञा की कि 'इस वस्त्र से शरीर को ढकूंगा नहीं' इत्यादि। द्वितीय एवं तृतीय
 उद्देशक में भगवान् ने कैसे-कैसे स्थानों में निवास किया एवं वहां उन्हें कैसे-कैसे
 परोषह सहन करने पड़े, यह बताया गया है। चतुर्थ उद्देशक में बताया है कि
 भगवान् ने किस प्रकार तपश्चर्या की, भिक्षाचर्या में क्या-क्या व कैसा-कैसा शुष्क
 भोजन लिया, कितने समय तक पानी पिया व न पिया, इत्यादि। पहले 'आचार'
 के जो पर्यायवाचा शब्द बताये हैं उनमें एक 'आइष्ण' शब्द भी है। आइष्ण का
 अर्थ है आचोर्ण अर्थात् आचरित। आचारांग में जिस प्रकार की चर्या का वर्णन
 किया गया है, वैसी ही चर्या का जिसने आचरण किया है उसका इस अध्यायन
 में वर्णन है। इसी को दृष्टि में रखते हुए सम्पूर्ण आचारांग का एक नाम
 'आइष्ण' भी रखा गया है।

आचारांग के प्रथम श्रुतस्कन्ध के नौ अध्यायनों के सब मिलाकर ५१ उद्देशक
 हैं। इनमें से सातवें अध्यायन महापरिज्ञा के सातों उद्देशकों का कोष हो जाने
 के कारण वर्तमान में ४४ उद्देशक ही उपलब्ध हैं। निर्युक्तिकार ने इन सब
 उद्देशकों का विषयानुक्रम बताया है।

द्वितीय श्रुतस्कन्ध की चूलिकाएँ :

आचारांग का द्वितीय श्रुतस्कन्ध पाँच चूलिकाओं में विभक्त है । इनमें से प्रथम चार चूलिकाएँ तो आचारांग में ही हैं किन्तु पाँचवीं चूलिका विशेष विस्तृत होने के कारण आचारांग से भिन्न कर दी गई है जो निरीयसूत्र के नाम से एक अलग ग्रन्थ के रूप में उपलब्ध है । नन्दिसूत्रकार ने कालिक सूत्रों की गणना में 'निसीह' नामक जिस शास्त्र का उल्लेख किया है वह आचारांग—आचार-चूलिका का यही प्रकरण हो सकता है । इसका दूसरा नाम आचारकल्प अथवा आचारप्रकल्प भी है जिसका उल्लेख नियुक्ति, स्थानांग व समवायांग में मिलता है ।

आचारांग की चार चूलिकाओं में से प्रथम चूलिका के सात अध्ययन हैं : १. पिण्डैषणा, २. शय्यैषणा, ३. ईर्यैषणा ४. भाषाजातैषणा, ५. वस्त्रैषणा, ६. पान्नैषणा, ७. अवग्रहैषणा । द्वितीय चूलिका के भी सात अध्ययन हैं : १. स्थान, २. निषोषिका, ३. उच्चारप्रस्रवण, ४. शब्द, ५. रूप, ६. परक्रिया, ७. अन्योन्यक्रिया । तृतीय चूलिका में भावना नामक एक ही अध्ययन है । चतुर्थ चूलिका में भी एक ही अध्ययन है जिसका नाम विमुक्ति है । इस प्रकार चारों चूलिकाओं में कुल सोलह अध्ययन हैं । इन अध्ययनों के नामों की योजना तदन्तर्गत विषयों को ध्यान में रखते हुए नियुक्तिकार ने की प्रतीत होती है । पिण्डैषणा आदि समस्त नामों का विवेचन नियुक्तिकार ने निक्षेपपद्धति द्वारा किया है । पिण्ड का अर्थ है आहार, शय्या का अर्थ है निवासस्थान, ईर्या का अर्थ है गमनागमन प्रवृत्ति, भाषाजात का अर्थ है भाषासमूह, अवग्रह का अर्थ है गमनागमन की स्थानमर्यादा । वस्त्र, पान्न, स्थान, शब्द व रूप का वही अर्थ है जो सामान्यतया प्रचलित है । निषोषिका अर्थात् स्वाध्याय एवं ध्यान करने का स्थान, उच्चारप्रस्रवण अर्थात् दीर्घर्षाका एवं लघुर्षाका, परक्रिया अर्थात् दूसरों द्वारा की जाने वाली सेवाक्रिया, अन्योन्यक्रिया अर्थात् परस्पर की जाने वाली अनुचित क्रिया, भावना अर्थात् चिन्तन, विमुक्ति अर्थात् वीतरागता ।

^१ मूल में सेज्जा व सिज्जा शब्द है । इसका संस्कृत रूप 'सथा' मानना विशेष उचित होगा । निषथा और सथा ये दोनों समानार्थक शब्द हैं तथा सदन, सद्धम आदि शब्द वसति-निवास-स्थान के सूचक हैं परंतु प्राचीन लोगों ने सेज्जा व सिज्जा का संस्कृत रूप 'शय्या' स्वीकार किया है । हेमचन्द्र जैसे प्रखर प्रतिभाशाली शैषाकरण ने भी 'शय्या' का 'सेज्जा' बनाने का नियम दिया है । सदन, सद्धम और सथा ये सभी पर्यावाची शब्द हैं ।

पिण्डवैषणा अध्ययन में ग्यारह उद्देशक हैं जिनमें बताया गया है कि भ्रमण को अपनी साधना के अनुकूल समय-पोषण के लिए आहार-पानी किस प्रकार प्राप्त करना चाहिए। समय-पोषक निवासस्थान की प्राप्ति के सम्बन्ध में शय्यवैषणा नामक द्वितीय अध्ययन में सविस्तर विवेचन है। इसके तीन उद्देशक हैं। इय्यवैषणा अध्ययन में कैसे चलना, किस प्रकार के मार्ग पर चलना आदि का विवेचन है। इसके भी तीन उद्देशक हैं। भाषाज्ञात अध्ययन में भ्रमण को किस प्रकार की भाषा बोलनी चाहिए, किसके साथ कैसे बोलना चाहिए आदि का निरूपण है। इसमें दो उद्देशक हैं। वस्त्रवैषणा अध्ययन में वस्त्र किस प्रकार प्राप्त करना चाहिए इत्यादि का विवेचन है। इसमें भी दो उद्देशक हैं। पात्रवैषणा नामक अध्ययन में पान के रखने व प्राप्त करने का विधान है। इसके भी दो उद्देशक हैं। अवग्रहवैषणा अध्ययन में भ्रमण को अपने लिए स्वीकार करने के मर्यादित स्थान को किस प्रकार प्राप्त करना चाहिए, यह बताया गया है। इसके भी दो उद्देशक हैं। इस प्रकार प्रथम चूलिका के कुल मिलाकर पचोस उद्देशक हैं।

द्वितीय चूलिका के सातों अध्ययन उद्देशक रहित हैं। प्रथम अध्ययन में स्थान एवं द्वितीय में निषेधिका की प्राप्ति के सम्बन्ध में प्रकाश डाला गया है। तृतीय में दीर्घशंका व लघुशंका के स्थान के विषय में विवेचन है। चतुर्थ व पंचम अध्ययन में क्रमशः शब्द व रूपविषयक निरूपण है जिसमें बताया गया है कि किसी भी प्रकार के शब्द व रूप से भ्रमण में रागद्वेष उत्पन्न नहीं होना चाहिये। छठे में परिक्रिया एवं सातवें में अन्योन्यक्रियाविषयक विवेचन है।

प्रथम श्रुतस्कन्ध में जो आचार बताया गया है उसका आचरण किसने किया है ? इस प्रश्न का उत्तर तृतीय चूलिका में है। इसमें भगवान् महावीर के चरित्र का वर्णन है। प्रथम श्रुतस्कन्ध के नवम अध्ययन उपधानश्रुत में भगवान् के जन्म, माता-पिता, स्वजन इत्यादि के विषय में कोई उल्लेख नहीं है। इन्हीं सब बातों का वर्णन तृतीय चूलिका में है। इसमें पाँच महाव्रतों एवं उनकी पाँच-पाँच भावनाओं का स्वरूप भी बताया गया है। इस प्रकार 'भावना' के वर्णन के कारण इस चूलिका का भावना नाम सार्थक है।

चतुर्थ चूलिका में केवल ग्यारह गाथाएँ हैं जिनमें विभिन्न उपमाओं द्वारा वीतराग के स्वरूप का वर्णन किया गया है। अन्तिम गाथा में सबसे भ्रन्त में 'विमुच्चवद्' क्रियापद है। इसी को दृष्टि में रखते हुए इस चूलिका का नाम विमुक्ति रखा गया है।

एक रोचक कथा :

उपर्युक्त चार चूलिकाओं में से अन्तिम दो चूलिकाओं के विषय में एक रोचक कथा मिलती है । यद्यपि नियुक्तिकार ने यह स्पष्ट बताया है कि आचारांग की पाँचों चूलिकाएँ स्थविरकृत हैं फिर भी आचार्य हेमचन्द्र ने तृतीय व चतुर्थ चूलिका के सम्बन्ध में एक ऐसी कथा दी है जिसमें इनका सम्बन्ध महाविदेह क्षेत्र में विराजित सीमंघर तीर्थङ्कर के साथ जोड़ा गया है । यह कथा परिशिष्ट पर्व के नवम सर्ग में है । इसका सम्बन्ध स्थूलभद्र के भाई श्रियक की कथा से है । श्रियक की बड़ी बहन साध्वी यक्षा के कहने से श्रियक ने उपवास किया और वह मर गया । श्रियक की मृत्यु का कारण यक्षा अपनेको मानती रही । किन्तु वह श्रीसंघ द्वारा निर्दोष घोषित की गई एवं उसे श्रियक की हत्या का कोई प्रायश्चित्त नहीं दिया गया । यक्षा श्रीसंघ के इस निर्णय से सन्तुष्ट न हुई । उसने घोषणा की कि जिन भगवान् खुद यदि यह निर्णय दें कि मैं निर्दोष हूँ तभी मुझे सन्तोष हो सकता है । तब समस्त श्रीसंघ ने शासनदेवों का आह्वान करने के लिए काउसग—कायोत्सर्ग—ध्यान किया । ऐसा करने पर तुरन्त शासनदेवों उपस्थित हुई एवं साध्वी यक्षा को अपने साथ महाविदेह क्षेत्र में विराजित सीमंघर भगवान् के पास ले गई । सीमंकर भगवान् ने उसे निर्दोष घोषित किया एवं प्रसन्न होकर श्रीसंघ के लिए निम्नोक्त चार अध्ययनों का उपहार दिया : भावना, विमुक्ति, रविकल्प और विचित्रचर्या । श्रीसंघ ने यक्षा के मुख से सुन कर प्रथम दो अध्ययनों को आचारांग की चूलिका के रूप एवं अन्तिम दो अध्ययनों को दशवैकालिक की चूलिका के रूप में जोड़ दिया ।

हेमचन्द्रसूरिलिखित इस कथा के प्रामाण्य-अप्रामाण्य के विषय में चर्चा करने की कोई आवश्यकता नहीं । उन्होंने यह घटना कहाँ से प्राप्त की, यह अवश्य शोचनीय है । दशवैकालिक-नियुक्ति, आचारांग-नियुक्ति, हरिभद्रकृत दशवैकालिक-वृत्ति, शीलांककृत आचारांग-वृत्ति आदि में इस घटना का कोई उल्लेख नहीं है ।

पद्यात्मक अंश :

आचारांग-प्रथमभुक्तस्कन्ध के विमोह नामक अष्टम अध्ययन का सम्पूर्ण आठवाँ उद्देशक पद्यमय है । उपधानश्रुत नामक सम्पूर्ण नवम अध्ययन भी पद्यमय है । यह बिलकुल स्पष्ट है । इसके अतिरिक्त द्वितीय अध्ययन लौकविजय, तृतीय अध्ययन शीतोष्णीय एवं षष्ठ अध्ययन धृत में कुछ पद्य बिलकुल स्पष्ट हैं । इन पद्यों के अतिरिक्त आचारांग में ऐसे अनेक पद्य और हैं जो मुद्रित प्रतियों में गद्य के रूप में

छपे हुए हैं। चूलिकार कहीं-कहीं 'गाहा' (गाथा) शब्द द्वारा मूल के पद्यभाग का निवेश करते हैं किन्तु वृत्तिकार ने तो शायद ही ऐसा कहीं किया हो। आचारांग के प्रथम श्रुतस्कन्ध के सम्पादक श्री शुद्धि ने अपने संस्करण में समस्त पद्यों का स्पष्ट पृथक्करण किया है एवं उनके छंदों पर भी जर्मन भाषा में पर्याप्त प्रकाश डाला है तथा बताया है कि इनमें आर्या, जगती, त्रिष्टुभ, वैतालीय, श्लोक आदि का प्रयोग हुआ है। साथ ही बौद्ध पिटकग्रंथ सुत्तनिपात के पद्यों के साथ आचारांग-प्रथमश्रुतस्कन्ध के पद्यों की तुलना भी की है। आश्चर्य है कि शीलांक से लेकर दीपिकाकार तक के प्राचीन व अर्वाचीन वृत्तिकारों का ध्यान आचारांग के पद्य-भाग के पृथक्करण की ओर नहीं गया। वर्तमान भारतीय संशोधकों, संपादकों एवं अनुवादकों का ध्यान भी इस ओर न जा सका, यह खेद का विषय है।

आचारांगरूप द्वितीय श्रुतस्कन्ध की प्रथम दो चूलिकाएँ पूरी गद्य में हैं। तृतीय चूलिका में दो-चार जगह पद्य का प्रयोग भी दृष्टिगोचर होता है। इसमें महावीर की सम्पत्ति के दान के सम्बन्ध में उपलब्ध वर्णन छः आर्याओं में है। महावीर द्वारा दीक्षाशिषिका में बैठ कर ज्ञातखण्ड वन की ओर किये गये प्रस्थान का वर्णन भी ग्यारह आर्याओं में है। भगवान् जिस समय सामायिक चारित्र्य-प्रशंसा करने के लिए प्रतिज्ञावचन का उच्चारण करते हैं उस समय उपस्थित जनसमूह इस प्रकार शान्त हो जाता है मानो वह चित्रलिखित हो। इस दृश्य का वर्णन भी दो आर्याओं में है। आगे पाँच महाव्रतों की भावनाओं का वर्णन करते समय अपरिग्रह व्रत की भावना के वर्णन में पाँच अनुष्टुभों का प्रयोग किया गया है। इस प्रकार भावना नामक तृतीय चूलिका में कुल चौबीस पद्य हैं। शेष सम्पूर्ण ग्रंथ गद्य में है। विमुक्ति नामक चतुर्थ चूलिका पूरी पद्यमय है। इसमें कुल ग्यारह पद्य हैं जो उपजाति जैसे किसी छंद में लिखे गये प्रतीत होते हैं। सुत्तनिपात के आमगंधसुत्त में भी ऐसे छंद का प्रयोग हुआ है। इस छंद में प्रत्येक पाद में बारह अक्षर होते हैं। इस प्रकार पूरे द्वितीय श्रुतस्कन्ध में कुल पैंतीस पद्यों का प्रयोग हुआ है।

आचारांग की वाचनाएं :

नंदिसूत्र व समवायांग में लिखा है कि आचारांग की अनेक वाचनाएँ हैं। वर्तमान में ये सब वाचनाएँ उपलब्ध नहीं हैं किन्तु शीलांक की वृत्ति में स्वीकृत पाठरूप एक वाचना व उसमें नागार्जुनीय के नाम से उल्लिखित दूसरी वाचना — इस प्रकार दो वाचनाएँ प्राप्य हैं। नागार्जुनीय वाचना के पाठभेद वर्तमान पाठ

से बिलकुल विलक्षण हैं। उदाहरण के तौर पर वर्तमान में आचारांग में एक पाठ इस प्रकार उपलब्ध है :—

कट्टु एवं अवयाणओ बिइया मंदस्स बाळिया लद्धा हुरत्था ।

—आचारांग अ. ५, उ. १, सू. १४५.

इस पाठ के बजाय नागार्जुनीय पाठ इस प्रकार है :—

जे खलु विसए सेवई सेविता णालोएइ, परेण वा पुट्ठो निण्हवइ,
अह्वा तं परं सएण वा दोसेण पाविट्ठयरेण वा दोसेण उवळिपिज्जं स्ति ।

आचार्य शीलांक ने अपनी वृत्ति में जो पाठ स्वीकार किया है उसमें और नागार्जुनीय पाठ में शब्द रचना की दृष्टि से बहुत अन्तर है, यद्यपि आशय में भिन्नता नहीं है। नागार्जुनीय पाठ स्वीकृत पाठ की अपेक्षा अति स्पष्ट एवं विशद है। उदाहरण के लिए एक और पाठ लें :—

विरागं रुवेसु गच्छेज्जा महया—खुट्ठएहि (एसु) वा ।

—आचारांग अ. ३, उ. ३, सू. ११७.

इस पाठ के बजाय नागार्जुनीय पाठ इस प्रकार है :—

विसयम्मि पंचगम्मि वि दुविहम्मि तियं तियं ।

भावओ सुट्ठ जाणित्ता स न लिप्पइ दोसु वि ॥

नागार्जुनीय पाठान्तरों के अतिरिक्त वृत्तिकार ने और भी अनेकों पाठभेद दिये हैं, जैसे 'मोयणाए' के स्थान पर 'भोयणाए', 'चित्ते' के स्थान पर 'चित्ठे', 'पियाउया' के स्थान पर 'पियायया' इत्यादि। संभव है, इस प्रकार के पाठभेद मुष्ठाग्रभूत की परम्परा के कारण अथवा प्रतिलिपिकार के लिपिदोष के कारण हुए हों। इन पाठ भेदों में विशेष अर्थभेद नहीं है। हां, कभी-कभी इनके अर्थ में अन्तर अवश्य दिखाई देता है। उदाहरण के लिए 'जातिमरणमोयणाए' का अर्थ है जन्म और मृत्यु से मुक्ति प्राप्त करने के लिए, जब कि 'जातिमरणभोयणाए' का अर्थ है जातिभोज अथवा मृत्युभोज के उद्देश्य से। यहां जातिभोज का अर्थ है जन्म के प्रसंग पर किया जाने वाला भोजन का समारंभ अथवा जातिविशेष के निमित्त होने वाला भोजन-समारंभ एवं मृत्युभोज का अर्थ है श्राद्ध अथवा मृतकभोजन।

आचारांग के कर्ता :

आचारांग के कर्तृत्व के सम्बन्ध में इसका उपोद्घातात्मक प्रथम वाक्य कुछ प्रकाश डालता है। वह वाक्य इस प्रकार है : सुयं मे आत्सं ! तेणं भगवया एवमक्खायं—हे चिरजीव ! मैंने सुना है कि उन भगवान् ने ऐसा कहा है। इस वाक्य रचना से यह स्पष्ट है कि कोई तृतीय पुरुष कह रहा है कि मैंने ऐसा सुना है कि भगवान् ने यों कहा है। इसका अर्थ यह है कि मूल वक्ता भगवान् है। जिसने सुना है वह भगवान् का साक्षात् श्रोता है। और उसी श्रोता से सुनकर जो इस समय सुना रहा है, वह श्रोता का श्रोता है। यह परम्परा वैसी ही है जैसे कोई एक महाशय प्रवचन करते हों, दूसरे महाशय उस प्रवचन को सुनते हों एवं सुन कर उसे तीसरे महाशय को सुनाते हों। इससे यह ज्वनित होता है कि भगवान् के मुख से निकले हुए शब्द तो वे ज्यों-ज्यों बोलते गये त्यों-त्यों विलीन होते गये। बाद में भगवान् को कही हुई बात बताने का प्रसंग आने पर सुनने वाले महाशय यों कहते हैं कि मैंने भगवान् से ऐसा सुना है। इसका अर्थ यह हुआ कि लोगों के पास भगवान् के खुद के शब्द नहीं आते अपितु किसी सुनने वाले के शब्द आते हैं। शब्दों का ऐसा स्वभाव होता है कि वे जिस रूप में बाहर आते हैं उसी रूप में कभी नहीं टिक सकते। यदि उन्हें उसी रूप में सुरक्षित रखने की कोई विरोध व्यवस्था हो तो अवश्य वैसा हो सकता है। वर्तमान युग में इस प्रकार के वैज्ञानिक साधन उपलब्ध हैं। ऐसे साधन भगवान् महावीर के समय में विद्यमान न थे। अतः हमारे सामने जो शब्द हैं वे साक्षात् भगवान् के नहीं अपितु उनके हैं जिन्होंने भगवान् से सुने हैं। भगवान् के खुद के शब्दों व श्रोता के शब्दों में शब्द के स्वरूप को दृष्टि से वस्तुतः बहुत अन्तर है। फिर भी ये शब्द भगवान् के ही हैं, इस प्रकार की छाप मन परसे किसी भी प्रकार नहीं मिट सकती। इसका कारण यह है कि शब्दयोजना भले ही श्रोता की हो, आशय तो भगवान् का ही है।

अंगसूत्रों की वाचनाँ :

ऐसी मान्यता है कि पहले भगवान् अपना आशय प्रकट करते हैं, बाद में उनके गणघर अर्थात् प्रधान शिष्य उस आशय को अपनी-अपनी शैली में शब्दबद्ध करते हैं। भगवान् महावीर के ग्यारह गणघर थे। वे भगवान् के आशय को अपनी-अपनी शैली व शब्दों में ग्रथित करने के विशेष अधिकारी थे। इससे फलित होता है कि एक गणघर की जो शैली व शब्दरचना हो बही दूसरे की हो भी

और न भी हो। इसीलिए कल्पसूत्र में कहा गया है कि प्रत्येक गणधर की वाचना भिन्न-भिन्न थी। वाचना अर्थात् शैली एवं शब्दरचना। नन्दिसूत्र व सम-वायांग में भी बताया गया है कि प्रत्येक अङ्गसूत्र की वाचना परित (अर्थात् परिमित) अथवा एक से अधिक (अर्थात् अनेक) होती है।

ग्यारह गणधरों में से कुछ तो भगवान् की उपस्थिति में ही मुक्ति प्राप्त कर चुके थे। सुघर्मास्वामी नामक गणधर सब गणधरों में दीर्घायु थे। अतः भगवान् के समस्त प्रवचन का उत्तराधिकार उन्हें मिला था। उन्होंने उसे सुरक्षित रखा एवं अपनी शैली व शब्दों में ग्रथित कर आगे की शिष्य-प्रशिष्यपरम्परा को सौंपा। इस शिष्य-प्रशिष्यपरम्परा ने भी सुघर्मास्वामी की ओर से प्राप्त वसीयत को अपनी शैली व शब्दों में बहुत लम्बे काल तक कण्ठस्थ रखा।

आचार्य भद्रबाहु के समय में एक भयङ्कर व लम्बा दुष्काल पड़ा। इस समय पूर्वगतभूत तो सर्वथा नष्ट ही हो गया। केवल भद्रबाहु स्वामी को वह याद था जो उनके बाद अधिक लम्बे काल तक न टिक सका। वर्तमान में इसका नाम निशान भी उपलब्ध नहीं है। इस समय जो एकादश अङ्ग उपलब्ध हैं उनके विषय में परिशिष्ट पर्व के नवम सर्ग में बताया गया है कि दुष्काल समाप्त होने के बाद (वीरनिर्वाण दूसरी शताब्दी) पाटलिपुत्र में श्रमणसंघ एकत्रित हुआ व जो अङ्ग, अभ्ययन, उद्देशक आदि याद थे उन सबका संकलन किया; ततश्च एकादशाङ्गानि श्रीसंघ अमेलयत् तदा। जिन-प्रवचन के संकलन की यह प्रथम संगीति—वाचना है। इसके बाद देश में दूसरा दुष्काल पड़ा जिससे कण्ठस्थ भूत को फिर हानि पहुँची। दुष्काल समाप्त होने पर पुनः (वीरनिर्वाण १वीं शताब्दी) मथुरा में श्रमणसंघ एकत्रित हुआ व स्कन्दिलाचार्य की अध्यक्षता में जिन-प्रवचन की द्वितीय वाचना हुई। मथुरा में होने के कारण इसे माथुरी वाचना भी कहते हैं। भद्रबाहुस्वामी एवं स्कन्दिलाचार्य के समय के दुष्काल व भ्रुतसंकलन का उल्लेख आवश्यकचूषि तथा नन्दिचूणि में उपलब्ध है। इनमें दुष्काल का समय बारह वर्ष बताया गया है। माथुरी वाचना की समकालीन एक अन्य वाचना का उल्लेख करते हुए कहावली नामक ग्रन्थ में कहा गया है कि बलभी नगरी में आचार्य नागार्जुन की अध्यक्षता में भी इसी प्रकार की एक वाचना हुई थी जिसे बलभी अथवा नागार्जुनीय वाचना कहते हैं। इन वाचनाओं में जिन-प्रवचन ग्रन्थबद्ध किया गया, इसका समर्थन करते हुए आचार्य हेमचन्द्र योगशास्त्र की वृत्ति (योगशास्त्रप्रकाश, ३, पत्र २०७) में लिखते हैं : जिनवचनं च दुष्प्रमाकालवशात्

उच्छिन्नप्रायमिति मत्वा भगवद्भिर्नागार्जुनस्कन्दिलाचार्यप्रभृतिभिः पुस्तकेषु न्यस्तम्—काल की दुष्प्रमत्ता के कारण (अथवा दुष्प्रमाकाल के कारण) जिनप्रवचन को लगभग उच्छिन्न हुआ जान कर आचार्य नागार्जुन, स्कन्दिलाचार्य आदि ने उसे पुस्तकबद्ध किया। मायुरी वाचना वालभी वाचना से अनेक स्थानों पर अलग पड़ गई। परिणामतः वाचनाओं में पाठभेद हो गये। ये दोनों श्रुतघर आचार्य यदि परस्पर मिलकर विचार-विमर्श करते तो सम्भवतः वाचनाभेद टम सकता किन्तु दुर्भाग्य से ये न तो वाचना के पूर्व इस विषय में कुछ कर सके और न वाचना के पश्चात् ही परस्पर मिल सके। यह वाचनाभेद उनकी मृत्यु के बाद भी वैसा का वैसा ही बना रहा। इसे वृत्तिकारों ने 'नागार्जुनीयाः पुनः एवं पठन्ति' आदि वाक्यों द्वारा निर्दिष्ट किया है। मायुरी व वालभी वाचना सम्पन्न होने के बाद वीरनिर्वाण ६८० अथवा ६९३ में देवद्विगणि क्षमाश्रमण ने बलभी में संघ एकत्रित कर उस समय में उपलब्ध समस्त श्रुत को पुस्तकबद्ध किया। उस समय से सारा श्रुत ग्रन्थबद्ध हो गया। तब से उसके विन्ध्येद अथवा विपर्यास की सम्भावना बहुत कम हो गई। देवद्विगणि क्षमाश्रमण ने किसी प्रकार की नई वाचना का प्रवर्तन नहीं किया अपितु जो श्रुतपाठ पहले की वाचनाओं में निक्षिप्त हो चुका था उसी को एकत्र कर व्यवस्थित रूप से ग्रन्थबद्ध किया। एतद्विषयक उपलब्ध उल्लेख इस प्रकार है :—

वल्हपुरम्मि नयरे देवद्विगणमुहेण समणस्संघेण ।
पुत्थइ आगमु लिहिओ नवसयअसीआओ वीराओ ॥

अर्थात् बलभीपुर नामक नगर में देवद्विगणमुख श्रमणसंघ ने वीरनिर्वाण ६८० (मतान्तर से ६९३) में आगमों को ग्रन्थबद्ध किया।

देवद्विगणि क्षमाश्रमण :

वर्तमान समस्त जैन प्रबन्ध-साहित्य में वही भी 'देवद्विगणि क्षमाश्रमण' जैसे

^१ आगमों को पुस्तकारूढ करनेवाले आचार्य का नाम देवद्विगणिक्षमाश्रमण है। अमुक विशिष्ट गीतार्थ पुरुषको 'गणी' और 'क्षमाश्रमण' कहा जाता है। जैसे विरोपावश्यकमाध्य के प्रणेता जिनमद्रगणिक्षमाश्रमण है वैसे ही उच्चकोटि के गीतार्थ देवद्वि भी गणिक्षमाश्रमण है। इनकी गुरुपरंपरा का नाम कल्पसूत्र की स्थविरावली में दिया हुआ है। इनको किसी भी ग्रन्थकार ने वाचक-वंश में नहीं गिनाया। अतः वाचकों से ये गणिक्षमाश्रमण अलग मालूम होते हैं और वाचकवंश की परंपरा अलग मालूम होती है। नन्दिद्वयके

महाप्रभावक आचार्य का सम्पूर्ण जीवन-कृतांत उपलब्ध नहीं होता। इन्होंने किन परिस्थितियों में आगमों को ग्रन्थबद्ध किया? उस समय अन्य कौन भूतधर पुरुष विद्यमान थे? वलमीपुर के संघ ने उनके इस कार्य में किस प्रकार की सहायता की? इत्यादि प्रश्नों के समाधान के लिए वर्तमान में कोई भी सामग्री उपलब्ध नहीं है। आश्चर्य तो यह है कि विक्रम की चौदहवीं शताब्दी में होनेवाले आचार्य प्रभावचन्द्र ने अपने प्रभावक-चरित्र में अन्य अनेक महाप्रभावक पुरुषों का जीवन चरित्र दिया है। किन्तु इनका कहीं निर्देश भी नहीं किया है।

देवद्विगण क्षमाश्रमण ने आगमों को ग्रन्थबद्ध करते समय कुछ महत्त्वपूर्ण बातें ध्यान में रखीं। जहाँ-जहाँ शास्त्रों में समान पाठ आये वहाँ-वहाँ उनकी पुनरावृत्ति न करते हुए उनके लिए एक विशेष ग्रंथ ग्रथवा स्थान का निर्देश कर दिया, जैसे : 'जहा उववाइए', 'जहा पणवणाए' इत्यादि। एक ही ग्रंथ में वही बात बार-बार आने पर उसे पुनः पुनः न लिखते हुए 'जाव' शब्द का प्रयोग करते हुए उसका अन्तिम शब्द लिख दिया, जैसे : 'णागकुमारा जाव विहरंति,' 'तेणं कालेणं जाव परिसा णिग्गया' इत्यादि। इसके अतिरिक्त उन्होंने महावीर के बाद की कुछ महत्त्वपूर्ण घटनाएँ भी आगमों में जोड़ दीं। उदाहरण के लिए स्थानांग में उल्लिखित दस गण भगवान् महावीर के निर्वाण के बहुत समय बाद

प्रणेत देववाचक नाम के आचार्य हैं। उनकी गुरुपरंपरा नंदिसूत्र की स्थविरावली में दी है और वे स्पष्टरूप से वाचकवंश की परंपरा में हैं अतः देववाचक और देवद्विगणक्षमाश्रमण अलग-अलग आचार्य के नाम हैं तथा किसी प्रकार से कदाचित् गण्धिषमाश्रमण पद और वाचक पद भिन्न नहीं है ऐसा मानने पर भी इन दोनों आचार्यों की गुरुपरंपरा भी एक-सी नहीं मालूम होती। इसलिए भी ये दोनों भिन्न-भिन्न आचार्य हैं। प्रश्न-पद्धति नामक छोट्टे-से ग्रन्थ में लिखा है कि नंदिसूत्र देववाचक ने बनाया है और पाठों को बार-बार न लिखना पड़े इसलिए देववाचककृत नंदिसूत्र की साक्षी पुस्तकाकृद् करते समय देवद्विगणक्षमाश्रमण ने दी है। ये दोनों आचार्य भिन्न-भिन्न होने पर ही प्रश्नपद्धति का यह उल्लेख संगत हो सकता है। प्रश्नपद्धति के कर्ता के विचार से ये दोनों एक ही होते तो वे ऐसा लिखते कि नंदिसूत्र देववाचक की कृति है और अपनी ही कृति की साक्षी देवद्वि ने दी है, परंतु उन्होंने ऐसा न लिखकर ये दोनों भिन्न-भिन्न हों, इस प्रकार निर्देश किया है। प्रश्नपद्धति के कर्ता बुनि हरिश्चन्द्र हैं जो अपने को नवांगीकृतिकार या अभवदेवसुरिके शिष्य कहते हैं। —देखो प्रश्नपद्धति,

उत्पन्न हुए। यही बात जमालि को छोड़कर शेष निह्मों के विषय में भी कही जा सकती है। पहले से चली आने वाली माधुरी व वालभी इन दो वाचनाओं में से देवद्विगणि ने माधुरी वाचना को प्रधानता दी। साथ ही वालभी वाचना के पाठभेद को भी सुरक्षित रखा। इन दो वाचनाओं में संगति रखने का भी उन्होंने भरसक प्रयत्न किया एवं सबका समाधान कर माधुरी वाचना को प्रमुख स्थान दिया।

महाराज खारवेल :

महाराज खारवेल ने भी अपने समय में जैन प्रवचन के समुदाय के लिए भ्रमण-भ्रमणियों एवं श्रावक-श्राविकाओं का बृहद् संघ एकत्र किया। खेद है कि इस सम्बन्ध में किसी भी जैन ग्रंथ में कोई उल्लेख उपलब्ध नहीं है। महाराज खारवेल ने कलिगणत खंडगिरि व उदयगिरि पर ऐतद्विषयक जो विस्तृत लेख खुदवाया है उसमें इस सम्बन्ध में स्पष्ट उल्लेख है। यह लेख पूरा प्राकृत में है। इसमें कलिग में भगवान् ऋषभदेव के मन्दिर की स्थापना व अन्य अनेक घटनाओं का उल्लेख है। वर्तमान में उपलब्ध 'हिमवत थैरावली' नामक प्राकृत-संस्कृतमिश्रित पट्टावली में महाराज खारवेल के विषय में स्पष्ट उल्लेख है कि उन्होंने प्रवचन का उद्धार किया।

आचारांग के शब्द :

उपयुक्त तथ्यों को ध्यान में रखते हुए आचारांग के कर्तृत्व का विचार करने पर यह स्पष्ट प्रतीत होगा कि इसमें आशय तो भगवान् महावीर का ही है। रही बात शब्दों की। हमारे सामने जो शब्द हैं वे किसके हैं? इसका उत्तर इतना सरल नहीं है। या तो ये शब्द सुधर्मास्वामी के हैं या जम्बूस्वामी के हैं या उनके बाद होने वाले किसी सुविहित गीतार्थ के हैं। फिर भी इतना निश्चित है कि ये शब्द इतने पौने हैं कि सुनते ही सीधे हृदय में घुस जाते हैं। इससे मालूम होता है कि ये किसी असाधारण अनुभवात्मक आध्यात्मिक पराकाष्ठा पर पहुँचे हुए पुरुष के हृदय में से निकले हुए हैं एवं सुनने वाले ने भी इन्हें उसी निष्ठा से सुरक्षित रखा है। अतः इसमें तनिक भी सन्देह नहीं कि ये शब्द सुधर्मास्वामी की वाचना का अनुसरण करने वाले हैं। संभव है इनमें सुधर्मा के खुद के ही शब्दों का प्रतिबिम्ब हो। यह भी असम्भव नहीं कि इन प्रतिबिम्बरूप शब्दों में से अमुक शब्द भगवान् महावीर के खुद के शब्दों के प्रतिबिम्ब के रूप में हों, अमुक शब्द सुधर्मास्वामी के वचनों के

प्रतिबिम्ब के रूप में हों, अमुक शब्द गीतार्थ महापुरुषों के शब्दों की प्रति-
ध्वनि के रूप में हों। इनमें से कौन से शब्द किस कोटि के हैं, इसका
पृथक्करण यहाँ सम्भव नहीं। वर्तमान में हम गुरुनानक, कबीर, नरसिंह मेहता,
आनन्दधन, यशोविजय उपाध्याय आदि के जो भजन-स्तवन गाते हैं उनमें मूल की
अपेक्षा कुछ-कुछ परिवर्तन दिखाई देता है। इसी प्रकार का बड़ा-बहुत परिवर्तन
आचारारंग के प्रथम ध्रुतस्कन्ध में प्रतीत होता है। यही बात सूत्रकृतांग के प्रथम
ध्रुतस्कन्ध के विषय में भी कही जा सकती है। शेष अंगों के विषय में ऐसा नहीं
कह सकते। ये गीतार्थ स्थविरों की रचनाएँ हैं। इनमें महावीर आदि के शब्दों
का आधिक्य न होते हुए भी उनके आशय का अनुसरण तो है ही।

ब्रह्मचर्य एवं ब्राह्मण :

आचारारंग का दूसरा नाम ब्रमचेर अर्थात् ब्रह्मचर्य है। इस नाम में 'ब्रह्म'
और 'चर्य' ये दो शब्द हैं। निर्युक्तिकार ने ब्रह्म की व्याख्या करते हुए नामतः
ब्रह्म, स्थापनातः ब्रह्म, द्रव्यतः ब्रह्म एवं भावतः ब्रह्म—इस प्रकार ब्रह्म के चार
भेद बतलाये हैं। नामतः ब्रह्म अर्थात् जो केवल नाम से ब्रह्म—ब्राह्मण है। स्थाप-
नातः ब्रह्म का अर्थ है चित्रित ब्रह्म अथवा ब्राह्मणों की निशानी रूप यज्ञोपवीतादि
युक्त चित्रित आकृति अथवा मिट्टी आदि द्वारा निमित्त वैसा आकार—मूर्ति—प्रतिमा।
अथवा जिन अनुष्ठानों में बाह्य चिह्नों द्वारा ब्रह्मभाव की स्थापना—कल्पना की गई
हो, जिनमें ब्रह्मपद के अर्थानुसार गुण भले हो न हों वह स्थापनातः ब्रह्म—ब्राह्मण
कहलाता है। यहाँ ब्रह्म शब्द का ब्राह्मण अर्थ विवक्षित है। मूलतः तो ब्रह्म शब्द
ब्रह्मचर्य का ही वाचक है। चूँकि ब्रह्मचर्य संयम रूप है अतः ब्रह्म शब्द सत्रह
प्रकार के संयम का सूचक भी है। इसका समर्थन स्वयं निर्युक्तिकार ने (२८ वीं
गाथा में) किया है। ऐसा होते हुए भी स्थापनातः ब्रह्म का स्वरूप समझते हुए
निर्युक्तिकार ने यज्ञोपवीतादियुक्त और ब्राह्मणगुणवर्धित जाति ब्राह्मण को भी
स्थापनातः ब्रह्म क्यों कहा ? किसी दूसरे को अर्थात् सत्रिय, वैश्य अथवा
शूद्र को स्थापनातः ब्रह्म क्यों नहीं कहा ? इसका समाधान यह है कि जिस
काल में आचारारंगसूत्र की योजना हुई वह काल भगवान् महावीर व
सुधर्मा का था। उस काल में ब्रह्मचर्य धारण करने वाले भविकांशतः ब्राह्मण
होते थे। किसी समय ब्राह्मण वास्तविक अर्थ में ब्रह्मचारी थे किन्तु जिस काल की
यह सूत्रयोजना है उस काल में ब्राह्मण अपने ब्राह्मणधर्म से अर्थात् ब्राह्मण के
यथार्थ आचार से द्युत हो गये थे। फिर भी ब्राह्मण जाति के बाह्य चिह्नों को

धारण करने के कारण ब्राह्मण ही माने जाते थे। इस प्रकार उस समय गुण नहीं किन्तु जाति ही ब्राह्मणत्व का प्रतीक मानी जाने लगी। सुत्तनिपात के ब्राह्मणधम्मकसुत्त (चूलवग्ग, सू० ७) में भगवान् बुद्ध ने इस विषय में सुन्दर वर्णन किया है। उसका सार नीचे दिया है :—

श्रावस्ती नगरी में जेतवनस्थित अनापपिण्डिक के उद्यान में आकर ठहरे हुए भगवान् बुद्ध से कोशल देश के कुछ बुद्ध व कुलीन ब्राह्मणों ने आकर प्रश्न किया—“हे गौतम ! क्या आजकल के ब्राह्मण प्राचीन ब्राह्मणों के ब्राह्मणधर्म के अनुसार आचरण करते हुए दिखाई देते हैं ?” बुद्ध ने उत्तर दिया - “हे ब्राह्मणो ! आजकल के ब्राह्मण पुराने ब्राह्मणों के ब्राह्मणधर्म के अनुसार आचरण करते हुए दिखाई नहीं देते ।” ब्राह्मण कहने लगे - “हे गौतम ! प्राचीन ब्राह्मणधर्म क्या है, यह हमें बताइए ।” बुद्ध ने कहा—“प्राचीन ब्राह्मण ऋषि संयतात्मा एवं तपस्वी थे। वे पांच इन्द्रियों के विषयों का त्याग कर आत्मचिन्तन करते। उनके पास पशु न थे, धन न था : स्वाध्याय ही उनका धन था। वे ब्राह्मणधर्म का पालन करते। लोग उनके लिए श्रद्धापूर्वक भोजन बना कर द्वार पर तैयार रखते व उन्हें देना उचित समझते। वे अवध्य थे एवं उनके लिए किसी भी कुटुम्ब में आने-जाने की कोई रोक-टोक न थी। वे षड्तालीस वर्ष तक कौमार ब्रह्मचर्य का पालन करते एवं प्रजा व शील का सम्पादन करते। ऋतुकाल के प्रतिरिक्त वे अपने प्रिय स्त्रियों का सहवास भी स्वीकार नहीं करते। वे ब्रह्मचर्य, शील, प्रार्जव, मार्दव, तप, समाधि, अहिंसा एवं क्षान्ति की स्तुति करते। उस समय के सुकुमार, उन्नतस्कन्ध, तेजस्वी एवं यशस्वी ब्राह्मण स्वधर्मानुसार आचरण करते तथा कृत्य अकृत्य के विषय में सदा दक्ष रहते। वे चावल, घ्रासन, वस्त्र, घी, तैल, आदि पदार्थ भिंसा द्वारा अथवा धार्मिक रीति से एकत्र कर यज्ञ करते। यज्ञ में वे गोवध नहीं करते। जब तक वे ऐसे थे तब तक लोग सुखी थे। किन्तु राजा से दक्षिणा में प्राप्त संपत्ति एवं अलंकृत स्त्रियों जैसी अत्यन्त धुइ वस्तु से उनकी बुद्धि बदली। दक्षिणा में प्राप्त गोवृन्द एवं सुन्दर स्त्रियों में ब्राह्मण लुब्ध हुए। वे इन पदार्थों के लिए राजा इक्ष्वाकु के पास गये और कहने लगे कि तेरे पास खूब धन-धान्य है, खूब सम्पत्ति है। इसलिए तू यज्ञ कर। उस यज्ञ में सम्पत्ति प्राप्त कर ब्राह्मण बनावा। इस प्रकार लोलुप हुए ब्राह्मणों की वृष्ट्या अधिक बढ़ी और वे पुनः इक्ष्वाकु के पास गये व उसे समझाया। तब उसने यज्ञ में लाखों गायें मारीं” इत्यादि।

सुतनिपात के इस उल्लेख से प्राचीन ब्राह्मणों व पतित ब्राह्मणों का थोड़ा-बहुत परिचय मिलता है। नियुक्तिकार ने पतित ब्राह्मणों को चित्रित ब्राह्मणों की कोटि में रखते हुए उनकी धर्मबिहीनता एवं जड़ता की ओर संकेत किया।

चतुर्वर्ण :

नियुक्तिकार कहते हैं कि पहले केवल एक मनुष्य जाति थी। बाद में भगवान् ऋषभदेव के राज्यालङ्घ होने पर उसके दो विभाग हुए। बाद में शिल्प एवं वाणिज्य प्रारंभ होने पर उसके तीन विभाग हुए तथा आवकधर्म की उत्पत्ति होने पर उसीके चार विभाग हो गये। इस प्रकार नियुक्ति की मूल माथा में सामान्यतया मनुष्य जाति के चार विभागों का निर्देश किया गया है। उसमें किसी वर्णविशेष का नामोल्लेख नहीं है। टीकाकार शीलांक ने वर्णों के विशेष नाम बताते हुए कहा है कि जो मनुष्य भगवान् के आश्रित थे वे 'क्षत्रिय' कहलाये। अन्य सब 'शूद्र' गिने गये। वे शोक एवं रोदनस्वभावयुक्त थे अतः 'शूद्र' के रूप में प्रसिद्ध हुए। बाद में अग्नि की खोज होने पर जिन्होंने शिल्प एवं वाणिज्य अपनाया वे 'वैश्य' कहलाये। बाद में जो लोग भगवान् के बताये हुए आवकधर्म का परमार्थतः पालन करने लगे एवं 'मत हनो, मत हनो' ऐसी घोषणा कर अहिंसा-धर्म का उद्घोष करने लगे वे 'माहन' अर्थात् 'ब्राह्मण' के रूप में प्रसिद्ध हुए।

ऋग्वेद के पुरुष सूक्त में निर्दिष्ट चतुर्वर्ण की उत्पत्ति से यह क्रम बिलकुल भिन्न है। यहाँ सर्वप्रथम क्षत्रिय, फिर शूद्र, फिर वैश्य और अन्त में ब्राह्मण की उत्पत्ति बताई गई है जबकि उक्त सूक्त में सर्वप्रथम ब्राह्मण, बाद में क्षत्रिय, उसके बाद वैश्य और अन्त में शूद्र की उत्पत्ति बताई है। नियुक्तिकार ने ब्राह्मणोत्पत्ति का प्रसंग ध्यान में रखते हुए अन्य सात वर्णों एवं नौ वर्णान्तरों की उत्पत्ति का क्रम भी बताया है। इन सब वर्ण-वर्णान्तरों का समावेश उन्होंने स्थापना-ब्रह्म में किया है।

इस सम्बन्ध में चूणिकार ने जो निरूपण किया है वह नियुक्तिकार से कुछ भिन्न मालूम पड़ता है। चूणि में बताया गया है कि भगवान् ऋषभदेव के समय में जो राजा के आश्रित थे वे क्षत्रिय हुए तथा जो राजा के आश्रित न थे वे गृहपति कहलाये। बाद में अग्नि की खोज होने के उपरान्त उन गृहपतियों में से जो शिल्प तथा वाणिज्य करने वाले थे वे वैश्य हुए। भगवान् के प्रव्रज्या लेने व भरत का राज्याभिषेक होने के बाद भगवान् के उपदेश द्वारा आवकधर्म की उत्पत्ति होने के अनन्तर ब्राह्मण उत्पन्न हुए। ये आवक धर्मप्रिय थे तथा 'मा

हणो, मा हणो' रूप ब्रह्मिन् का उद्घोष करने वाले थे अतः लोगों ने उन्हें माहण—ब्राह्मण नाम दिया । ये ब्राह्मण भगवान् के आश्रित थे । जो भगवान् के आश्रित न थे तथा किसी प्रकार का शिल्प आदि नहीं करते थे वे अश्रावक थे वे शोकातुर व द्रोहस्वभावयुक्त होने के कारण शूद्र कहलाये । 'शूद्र' शब्द के 'शू' का अर्थ शोकस्वभावयुक्त एवं 'द्र' का अर्थ द्रोहस्वभावयुक्त किया गया है । नियुक्तिकार ने चतुर्वर्ण का क्रम क्षत्रिय, शूद्र, वैश्य व ब्राह्मण—यह बताया है जबकि चूर्णिकार के अनुसार यह क्रम क्षत्रिय, वैश्य, ब्राह्मण व शूद्र—इस प्रकार है । इस क्रम-परिवर्तन का कारण सम्भवतः वैदिक परम्परा का प्रभाव है ।

सात वर्ण व नव वर्णान्तर :

नियुक्तिकार ने व तदनुसार चूर्णिकार तथा वृत्तिकार ने सात वर्णों व नौ वर्णान्तरों की उत्पत्ति का जो क्रम बताया है वह इस प्रकार है :—

ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र ये चार मूल वर्ण हैं । इनमें से ब्राह्मण व क्षत्रियाणो के संयोग से उत्पन्न होनेवाला उत्तम क्षत्रिय, शुद्ध क्षत्रिय अथवा संकर क्षत्रिय कहलाता है । यह पंचम वर्ण है । क्षत्रिय व वैश्य-जो के संयोग से उत्पन्न होने वाला उत्तम वैश्य, शुद्ध वैश्य अथवा संकर वैश्य कहलाता है । यह षष्ठ वर्ण है । इसी प्रकार वैश्य व शूद्रा के संयोग से उत्पन्न होने वाला उत्तम शूद्र, शुद्ध शूद्र अथवा संकर शूद्र रूप सप्तम वर्ण है । ये सात वर्ण हुए । ब्राह्मण व वैश्य-जो के संयोग से उत्पन्न होने वाला अष्टम नामक प्रथम वर्णान्तर है । इसी प्रकार क्षत्रिय व शूद्रा के संयोग से उग्र, ब्राह्मण व शूद्रा के संयोग से निषाद अथवा पाराशर, शूद्र व वैश्य-जो के संयोग से प्रयोगव, वैश्य व क्षत्रियाणी के संयोग से भागव, क्षत्रिय व ब्राह्मणी के संयोग से सूत, शूद्र व क्षत्रियाणी के संयोग से सत्तुक, वैश्य व ब्राह्मणी के संयोग से वैदेह एवं शूद्र व ब्राह्मणी के संयोग से चांडाल नामक अन्य आठ वर्णान्तरों की उत्पत्ति बताई गई है । इनके अतिरिक्त कुछ अन्य वर्णान्तर भी हैं । उग्र व क्षत्रियाणी के संयोग से उत्पन्न होने वाला क्षपाक, वैदेह व क्षत्रियाणी के संयोग से उत्पन्न होने वाला बैणव, निषाद व अंबहो अथवा शूद्रा के संयोग से उत्पन्न होने वाला बोक्षस, शूद्र व निषादी के संयोग से उत्पन्न होने वाला कुक्कुटक अथवा कुक्कुरक कहलाता है ।

इस प्रकार वर्णों व वर्णान्तरों की उत्पत्ति का स्वरूप बताते हुए चूर्णिकार स्पष्ट शब्दों में लिखते हैं कि 'एवं स्वच्छंदमतिविगल्पितं' अर्थात् वैदिकपरंपरा में ब्राह्मण आदि की उत्पत्ति के विषय में जो कुछ कहा गया है वह सब स्वच्छन्द-

मत्तियों की कल्पना है। उपर्युक्त वर्ण-वर्णान्तर सम्बन्धी समस्त विवेचन मनुस्मृति (अ० १०, श्लोक० ४-४५) में उपलब्ध है। चूणिकार व मनुस्मृतिकार के उल्लेखों में कहीं-कहीं नाम आदि में थोड़ा-थोड़ा अन्तर दृष्टिगोचर होता है।

शस्त्रपरिज्ञा :

आचारंग के प्रथम श्रुतस्कन्ध के प्रथम अध्ययन का नाम सत्यपरिज्ञा अर्थात् शस्त्रपरिज्ञा है। शस्त्रपरिज्ञा अर्थात् शस्त्रों का ज्ञान। आचारंग श्रमण-ब्राह्मण के आचार से सम्बन्धित ग्रंथ है। उसमें कहीं भी युद्ध अथवा सेना का वर्णन नहीं है। ऐसी स्थिति में प्रथम अध्ययन में शस्त्रों के सम्बन्ध में विवेचन कैसे सम्भव हो सकता है? संसार में लाठी, तलवार, खंजर, बन्दूक आदि की ही शस्त्रों के रूप में प्रसिद्धि है। आज के वैज्ञानिक युग में अणुबम, उद्‌जननबम आदि भी शस्त्र के रूप में प्रसिद्ध हैं। ऐसे शस्त्र स्पष्ट रूप से हिंसक हैं, यह सर्वविदित है। आचारंग के कर्ता की दृष्टि से क्रोध, मान, माया, लोभ, राग, द्वेष, काम, ईर्ष्या मत्सर आदि कषाय भी भयंकर शस्त्र हैं। इतना ही नहीं, इन कषायों द्वारा ही उपर्युक्त शस्त्रास्त्र उत्पन्न हुए हैं। इस दृष्टि से कषायजन्य समस्त प्रवृत्तियाँ शस्त्र-रूप हैं। कषाय के अभाव में कोई भी प्रवृत्ति शस्त्ररूप नहीं है। यही भगवान् महावीर का दर्शन व चिन्तन है। आचारंग के शस्त्रपरिज्ञा नामक प्रथम अध्ययन में कषायरूप अथवा कषायजन्य प्रवृत्तिरूप शस्त्रों का ही ज्ञान कराया गया है। इसमें बताया गया है कि जो बाह्य शौच के बहाने पृथ्वी, जल इत्यादि का अव्यर्थादित विनाश करते हैं वे हिंसा तो करते ही हैं, चोरी भी करते हैं। इसी का विवेचन करते हुए चूणिकार ने कहा है कि 'चउसट्टीए मट्टियाँइ स ण्हाति' अर्थात् वह चौंसठ (बार) मिट्टी से स्नान करता है। कुछ वैदिकों की मान्यता है कि भिन्न-भिन्न धर्मों पर कुल मिला कर चौंसठ बार मिट्टी लगाने पर ही पवित्र हुआ जा सकता है। मनुस्मृति (अ० ५, श्लोक० १३५-१४५) में बाह्य शौच अर्थात् शरीर-शुद्धि व पात्र आदि की शुद्धि के विषय में विस्तृत विधान है। उसमें विभिन्न क्रियाओं के बाद शुद्धि के लिए किस-किस धर्म पर कितनी-कितनी बार मिट्टी व पानी का प्रयोग करना चाहिए, इसका स्पष्ट उल्लेख है। इस विधान में गृहस्थ, ब्राह्मण, वनवासी एवं यति का अलग-अलग विचार किया गया है अर्थात् इनकी अपेक्षा से मिट्टी व पानी के प्रयोग की संख्या में विभिन्नता बताई गई है। भगवान् महावीर ने समाज को आन्तरिक शुद्धि की ओर मोड़ने के लिए कहा कि इस प्रकार की बाह्य शुद्धि हिंसा को बढ़ाने का ही एक साधन है। इससे पृथ्वी,

जल, अग्नि, वनस्पति तथा वायु के जीवों का कचूमर निकल जाता है। यह घोर हिंसा की जननी है। इससे अनेक अनर्थ उत्पन्न होते हैं। श्रमण व ब्राह्मण को सरल बनना चाहिए, निष्कपट होना चाहिए, पृथ्वी आदि के जीवों का हनन नहीं करना चाहिए। पृथ्वी आदि प्राणरूप हैं। इनमें अन्य आगन्तुक जीव भी रहते हैं। अतः शौच के निमित्त इनका उपयोग करने से इनकी तथा इनमें रहने वाले प्राणियों की हिंसा होती है। अतः यह प्रवृत्ति शस्त्ररूप है। आंतरिक शुद्धि के अभिलाषियों को इसका ज्ञान होना चाहिए। यही भगवान् महावीर के शस्त्रपरिज्ञा प्रवचन का सार है।

रूप, रस, गन्ध, शब्द व स्पर्श अज्ञानियों के लिए आवर्तरूप हैं, ऐसा समझ कर विवेकी को इनमें मूर्च्छित नहीं होना चाहिए। यदि प्रमाद के कारण पहले इनकी ओर झुकाव रहा हो तो ऐसा निश्चय करना चाहिए कि अब मैं इनसे बचूँगा—इनमें नहीं फँसूँगा—पूर्ववत् आचरण नहीं करूँगा। रूपादि में लोलुप व्यक्ति विविध प्रकार की हिंसा करते दिखाई देने हैं। कुछ लोग प्राणियों का वध कर उन्हें पूरा का पूरा पकाते हैं। कुछ चमड़ी के लिए उन्हें मारते हैं। कुछ केवल मांस, रक्त, पित्त, चरबी, पंख, पूँछ, बाल, सींग, दांत, नख अथवा हड्डी के लिए उनका वध करते हैं। कुछ शिकार का शौक पूरा करने के लिए प्राणियों का वध करते हैं। इस प्रकार कुछ लोग अपने किसी न किसी स्वार्थ के लिए जीवों का क्रूरतापूर्वक नाश करते हैं तो कुछ निष्प्रयोजन हो उनका नाश करने में तत्पर रहते हैं। कुछ लोग केवल तमाशा देखने के लिए सांडों, हाथियों, मुर्गों वगैरह को लड़ाते हैं। कुछ साँप आदि को मारने में अपनी बहादुरी समझते हैं तो कुछ साँप आदि को मारना अपना धर्म समझते हैं। इस प्रकार पूरे शस्त्र-परिज्ञा अध्ययन में भगवान् महावीर ने संसार में होने वाली विविध प्रकार की हिंसा के विषय में अपने विचार व्यक्त किये हैं एवं उसके परिणाम की ओर लोगों का ध्यान आकर्षित किया है। उन्होंने बताया है कि यह हिंसा ही ग्रन्थ है—परिग्रहरूप है, मोहरूप है, माररूप है, नरकरूप है।

छोरदेह—अवेस्ता नामक पारसी धर्मग्रन्थ^१ में पृथ्वी, जल, अग्नि, वनस्पति, पशु, पक्षी, मनुष्य आदि के साथ किसी प्रकार का अपराध न करनेकी अर्थात् उनके प्रति घातक व्यवहार न करने की शिक्षा दी गई है। यही बात मनुस्मृति में दूसरी तरह से कही गई है। उसमें चूल्हे द्वारा अग्नि की हिंसा का, घट द्वारा जल की हिंसा का एवं

१ 'पतेत फ़ोमानी' नामक प्रकरण.

इसी प्रकार के अन्य साधनों द्वारा अन्य प्रकार की हिंसा का निषेध किया गया है। घट, चूल्हा, चक्री आदि को जीववध का स्थान बताया गया है एवं गृहस्थ के लिए इनके प्रति सावधानी रखने का विधान किया गया है^१।

शत्रुपरिज्ञा में जो मार्ग बताया गया है वह पराकाष्ठा का मार्ग है। उस पराकाष्ठा के मार्ग पर पहुँचने के लिए अन्य अवान्तर मार्ग भी हैं। इनमें से एक मार्ग है गृहस्थाश्रम का। इसमें भी चढ़ते-उतरते साधन हैं। इन सब में एक बात अति महत्त्व की है और वह है प्रत्येक प्रकार की मर्यादा का निर्धारण। इसमें भी ज्यों-ज्यों आगे बढ़ा जाय त्यों-त्यों मर्यादा का क्षेत्र बढ़ाया जाय एवं अन्त में अनासक्त जीवन का अनुभव किया जाय। इसी का नाम अहिंसक जीवन-साधना अथवा आध्यात्मिक शोधन है। अध्यात्म शुद्धि के लिए देह, इन्द्रियाँ, मन तथा अन्य बाह्य पदार्थ साधनरूप हैं। इन साधनों का उपयोग अहिंसक वृत्तिपूर्वक होना चाहिए। इस प्रकार की वृत्ति के लिए संकल्पशुद्धि परमावश्यक है। संकल्प की शुद्धि के बिना सब क्रियाकाण्ड व प्रवृत्तियाँ निरर्थक हैं। प्रवृत्ति भले ही बलपूरा हो किन्तु होनी चाहिए संकल्पशुद्धिपूर्वक। आध्यात्मिक शुद्धि ही जिनका लक्ष्य है वे केवल भेड़चाल अथवा ढाँढगत प्रवाह में बँध कर नहीं चल सकते। उनके लिए विवेकयुक्त संकल्पशालता की महती आवश्यकता होती है। देहदमन, इन्द्रियदमन, मनोदमन, तथा आरम्भ-समारम्भ व विषय-कषायों के त्याग के सम्बन्ध में जो बातें शत्रुपरिज्ञा अध्यायन में बताई गई हैं वे सब बातें भिन्न-भिन्न रूप में भिन्न-भिन्न स्थानों पर गोता एवं मनुस्मृति में भी बताई गई हैं। मनु ने स्पष्ट कहा है कि लोहे के मुख वाला काष्ठ (हल आदि) भूमि का एवं भूमि में रहे हुए अन्य-अन्य प्राणियों का हनन करता है। अतः कृषि की वृत्ति निन्दित है^२। यह विधान अमुक कोटि के सच्चे ब्राह्मण के लिए है और वह भी उरसर्ग के रूप में। अपवाद के तौर पर तो ऐसे ब्राह्मण के लिए भी इससे विपरीत विधान हो सकता है। भूमि की ही तरह जल आदि से सम्बन्धित आरम्भ-समारम्भ का भी मनुस्मृति में निषेध किया गया है^३। गोता में 'सर्वारम्भपरित्यागी' को परिदत्त कहा गया है

^१ मनुस्मृति, अ० ३, श्लो० ६८.

^२ कृषि साध्विति मन्यन्ते सा वृत्तिः सद्विद्विताः।

भूमि भूमिशयाश्चैव हन्ति काष्ठमथोमुखम् ॥

—मनुस्मृति, अ० १०, श्लो० ८४.

^३ अ० ४, श्लो० २०१-२.

^४ अ० १२, श्लो० १६; अ० ४, श्लो० १६.

एवं बताया गया है कि जो समस्त आरम्भ का परित्यागी है वह गुणातीत है^१। उसमें देहदमन की भी प्रतिष्ठा की गई है एवं तप के बाह्य व आन्तरिक स्वरूप पर पर्याप्त प्रकाश डाला गया है^२। जैन परम्परा के त्यागी मुनियों के तपश्चरण की भाँति कायक्लेशरूप तप सम्बन्धी प्ररूपणा वैदिक परम्परा को भी अभीष्ट है। इसी प्रकार जलशौच अर्थात् स्नान आदिरूप बाह्य शौच का त्याग भी वैदिक परम्परा को इष्ट है^३। आचारांग के प्रथम व द्वितीय दोनों श्रुतस्कन्धों में आचार-विचार का जो वर्णन है वह सब मनुस्मृति के छठे अध्याय में वर्णित दानप्रस्थ व संन्यास के स्वरूप के साथ मिलता-जुलता है। भिक्षा के नियम, कायक्लेश सहन करने की पद्धति, उपकरण, वृक्ष के मूल के पास निवास, भूमि पर शयन, एक समय भिक्षा-खर्चा, भूमि का अवलोकन करते हुए गमन करने की पद्धति, चतुर्धं शक्त, अष्टम भक्त आदि अनेक नियमों का जैन परम्परा के त्यागी वर्ग के नियमों के साथ साम्य है। इसी प्रकार का जैन परम्परा के नियमों का साम्य महाभारत के शान्तिपर्व में उपलब्ध तप एवं त्याग के वर्णन के साथ भी है। बौद्ध परम्परा के नियमों में इस प्रकार की कठोरता एवं देहदमनता का प्रायः अभाव दिखाई देता है।

आचारांग के प्रथम अध्ययन शस्त्रपरिज्ञा में समग्र आचारांग का सार आ जाता है अतः यहाँ अन्य अध्ययनों का विस्तारपूर्वक विवेचन न करते हुए आचारांग में आने वाले परमतों का विचार किया जाएगा।

आचारांग में उल्लिखित परमत :

आचारांग के प्रथम श्रुतस्कन्ध में जो परमतों का उल्लेख है वह किसी विशेष नामपूर्वक नहीं अपितु 'एगे' अर्थात् 'कुछ लोगों' के रूप में है जिसका विशेष स्पष्टीकरण चरुण अथवा वृत्ति में किया गया है। प्रारम्भ में ही अर्थात् प्रथम अध्ययन के प्रथम वाक्य में ही यह बताया गया है कि 'इहं एगेसि सज्जा भवइ' अर्थात् इस संसार में कुछ लोगों को यह ज्ञान नहीं होता कि मैं पुनः से आया हुआ हूँ या दक्षिण से आया हुआ हूँ अथवा किस दिशा या विदिशा से आया हुआ हूँ अथवा ऊपर से या नीचे से आया हुआ हूँ ? इसी प्रकार 'एगेसि नो नार्थ भवइ' अर्थात् कुछ को यह पता नहीं होता कि मेरी आत्मा भौतपातिक

^१ सर्वारम्भपरित्यागी गुणातीतः स उच्यते—अ० १४, श्लो० २५.

^२ अ० १७, श्लो० ५-६, १४, १६-७.

^३ देखिये—श्री लक्ष्मणशास्त्री जोशी लिखित वैदिक संस्कृति का इतिहास (मराठी), पृ० १७६.

है अथवा अनौपचारिक, मैं कौन था व इसके बाव क्या होऊँगा ? इसके विषय में सामान्यतया विचार करने पर प्रतीत होगा कि यह बात साधारण जनता को लक्ष्य करके कही गई है अर्थात् सामान्य लोगों को अपनी आत्मा का एवं उसके भावी का ज्ञान नहीं होता । विशेषरूप से विचार करने पर मालूम होगा कि यह उल्लेख तत्कालीन भगवान् बुद्ध के सत्कार्यवाद के विषय में है । बुद्ध निर्वाण को स्वीकार करते हैं, पुनर्जन्म को भी स्वीकार करते हैं । ऐसी अवस्था में वे आत्मा को न मानते हों ऐसा नहीं हो सकता । उनका आत्मविषयक मत अनात्मवादी चार्वाक जैसा नहीं है । यदि उनका मत वैसा होता तो वे भोगपरायण बनते, न कि त्यागपरायण । वे आत्मा को मानते अवश्य हैं किन्तु भिन्न प्रकार से । वे कहते हैं कि आत्मा के विषय में गमनागमन सम्बन्धी अर्थात् वह कहाँ से आई है, कहाँ जाएगी—इस प्रकार का विचार करने से विचारक के प्राज्ञव कम नहीं होते, उनसे नये प्राज्ञव उत्पन्न होने लगते हैं । अतएव आत्मा के विषय में 'वह कहाँ से आई है व कहाँ जाएगा' इस प्रकार का विचार करने की आवश्यकता नहीं है । मज्झिमनिकाय के सव्वासव नामक द्वितीय सुत्त में भगवान् बुद्ध के वचनों का यह आशय स्पष्ट है । भाषांग में भी भागे (तृतीय अध्यायन के तृतीय उद्देशक में) स्पष्ट बताया गया है कि 'मैं कहाँ से आया हूँ ? मैं कहाँ जाऊँगा ?' इत्यादि विचारधाराओं को त्यागत बुद्ध नहीं मानते ।

भगवान् महावीर के आत्मविषयक वचनों को उद्दिष्ट कर चूर्णिकार कहते हैं कि क्रियावादी मतों के एक सौ अस्सी भेद हैं । उनमें से कुछ आत्मा को सर्वव्यापी मानते हैं । कुछ मूर्त, कुछ अमूर्त, कुछ कर्त्ता, कुछ अकर्त्ता मानते हैं । कुछ श्यामाक^१ परिमाण, कुछ तंडुलपरिमाण, कुछ अंगुष्ठपरिमाण मानते हैं । कुछ लोग आत्मा को दीपशिखा के समान क्षणिक मानते हैं । जो अक्रियावादी हैं वे आत्मा का अस्तित्व ही नहीं मानते । जो अज्ञानवादी—अज्ञानी हैं वे इस विषय में कोई विवाद ही नहीं करते । विनयवादी भी अज्ञानवादियों के ही समान हैं । उपनिषदों में आत्मा को श्यामाकपरिमाण, तण्डुलपरिमाण, अंगुष्ठपरिमाण आदि मानने के उल्लेख उपलब्ध हैं^२ ।

^१ अन्न विशेष—सॉबा.

^२ छान्दोग्य—तृतीय अध्याय चौदहवाँ खण्ड ; आत्मीयनिषद्—प्रथम करिडका ;

नारायणोपनिषद्—छो० ७१.

प्रथम अध्यायन के तृतीय उद्देशक में 'अणगारा भो सि एगे वयमाणा' अर्थात् 'कुछ लोग कहते हैं कि हम अनगार हैं' ऐसा वाक्य आता है। अपने को अनगार कहने वाले ये लोग पृथ्वी आदि का भालंभन अर्थात् हिंसा करते हुए नहीं हिचकिचाते। ये अनगार कौन हैं ? इसका स्पष्टीकरण करते हुए चूर्णिकार कहते हैं कि ये अनगार बौद्ध परम्परा के श्रमण हैं। ये लोग ग्राम आदि दान में स्वीकार करते हैं एवं ग्रामदान आदि स्वीकृत कर वहां की भूमि को ठीक करने के लिए हल, कुदाली आदि का प्रयोग करते हैं तथा पृथ्वी का व पृथ्वी में रहे हुए कोट-पतंगों का नाश करते हैं। इसी प्रकार कुछ अनगार ऐसे हैं जो स्नान आदि द्वारा जल को व जल में रहे हुए जीवों की हिंसा करते हैं। स्नान नहीं करने वाले प्राजीविक तथा अन्य सरजस्क श्रमण स्नानादि प्रवृत्ति के निमित्त पानी की हिंसा नहीं करते किन्तु पीने के लिए तो करते ही हैं। बौद्ध श्रमण (तच्छणिया) नहाने व पीने दोनों के लिए पानी की हिंसा करते हैं। कुछ ब्राह्मण स्नान पान के अतिरिक्त यज्ञ के बर्तनों व अन्य उपकरणों को धोने के लिए भी पानी की हिंसा करते हैं। इस प्रकार प्राजीविक श्रमण, सरजस्क श्रमण, बौद्ध श्रमण व ब्राह्मण श्रमण किसी न किसी कारण से पानी का भालंभन—हिंसा करते हैं। मूल सूत्र में यह बताया गया है कि 'इहं च खलु भो अणगाराणं उदयं जीवा विर्याहिया' अर्थात् जातपुत्रोप अनगारों के प्रवचन में हो जल को जीवरूप कहा गया है, 'न श्रणोसि' (चूर्णिकार) अर्थात् दूसरों के प्रवचन में नहीं। यहां 'दूसरों' का अर्थ बौद्ध श्रमण समझना चाहिए। वैदिक परम्परा में तो जल को जीवरूप ही माना गया है, जैसा कि पहले कहा जा चुका है। केवल बौद्ध परम्परा ही ऐसी है जो पानी को जीवरूप नहीं मानती। इस विषय में मिलिंदपञ्च में स्पष्ट उल्लेख है कि पानी में जीव नहीं है—सत्त्व नहीं है : न हि महाराज ! उदकं जीवति, नत्थि उदके जीवो वा सत्तो वा।

द्वितीय अध्यायन के द्वितीय उद्देशक में बताया गया है कि कुछ लोग यह मानते हैं कि हमारे पास देवों का बल है, श्रमणों का बल है। ऐसा समझ कर वे अनेक हिंसायुग आचरण करने से नहीं चूकते। वे ऐसा समझते हैं कि ब्राह्मणों को खिलायेंगे तो परलोक में सुख मिलेगा। इसी दृष्टि से वे यज्ञ भी करते हैं। बकरों, भैंसों, यहाँ तक कि मनुष्यों के वष द्वारा चंडिकादि देवियों के याग करते हैं एवं चरकादि ब्राह्मणों को दान देंगे तो धन मिलेगा, कीर्ति प्राप्त होगी व धर्म सजेगा,

ऐसा समझकर अनेक आलंभन-समालंभन करते रहते हैं। इस उल्लेख में भगवान् महावीर के समय में धर्म के नाम पर चलनेवाली हिंसक प्रवृत्ति का स्पष्ट निर्देश है। चतुर्थ अध्ययन के द्वितीय उद्देशक में बताया गया है कि इस जगत् में कुछ श्रमण व ब्राह्मण भिन्न-भिन्न रीति से विवाद करते हुए कहते हैं कि हमने देखा है, हमने सुना है हमने माना है, हमने विशेष तौर से जाना है, तथा ऊँची-नीची व तिरछी सब दिशाओं में सब प्रकार से पूरी सावधानीपूर्वक पता लगाया है कि सर्व प्राण, सर्व भूत, सर्व जीव, सर्व सत्त्व हनन करने योग्य हैं, संताप पहुँचाने योग्य हैं, उपद्रुत करने योग्य हैं एवं स्वामिह्व करने योग्य हैं। ऐसा करने में कोई दोष नहीं। इस प्रकार कुछ श्रमणों व ब्राह्मणों के मत का निर्देश कर सूत्रकार ने अपना अभिमत बताते हुए कहा है कि यह वचन अनायी का है अर्थात् इस प्रकार हिंसा का समर्थन करना अनाय्यमाण है। इसे आयौ ने दुर्दर्शन कहा है, दुःश्रवण कहा है, दुर्मत कहा है, दुर्विज्ञान कहा है एवं दुष्प्रत्यवेक्षण कहा है। हम ऐसा कहते हैं, ऐसा भाषण करते हैं; ऐसा बताते हैं, ऐसा प्रख्यापण करते हैं कि किसी भी प्राण, किसी भी भूत, किसी भी जीव, किसी भी सत्त्व को हनना नहीं चाहिए, नष्ट नहीं करना चाहिए, परित्याग नहीं पहुँचाना चाहिए, उपद्रुत नहीं करना चाहिए एवं उस पर स्वामित्व नहीं करना चाहिए। ऐसा करने में हो दोष नहीं है। यह आर्यवचन है। इसके बाद सूत्रकार कहते हैं कि हिंसा का विधान करने वाले, एवं उसे निर्दोष मानने वाले समस्त प्रवादियों को एकत्र कर प्रत्येक को पूछना चाहिए कि तुम्हें मन की अनुकूलता दुःखरूप लगती है या प्रतिकूलता? यदि वे कहें कि हमें तो मन की प्रतिकूलता दुःखरूप लगती है तो उनसे कहना चाहिए कि जैसे तुम्हें मन की प्रतिकूलता दुःखरूप लगती है वैसे ही समस्त प्राणियों, भूतों, जीवों व सत्त्वों को भी मन की प्रतिकूलता दुःखरूप लगती है।

विमोह नामक आठवें अध्ययन में कहा गया है कि ये वादी आलंभारी हैं, प्राणियों का हनन करने वाले हैं, हनन कराने वाले हैं, हनन करने वालों का समर्थन करने वाले हैं, अदत्त को लेने वाले हैं। वे निम्न प्रकार से भिन्न-भिन्न वचन बोलते हैं : लोक है, लोक नहीं है, लोक अष्टाव है, लोक सादि है, लोक अनादि है, लोक सान्त है, लोक अनन्त है, सुकृत है, दुष्कृत है, कल्याण है, पाप है, साधु है, असाधु है, सिद्धि है, असिद्धि है, नरक है, अनरक है। इस प्रकार की तत्त्वविषयक विप्रतिपत्ति वाले ये वादी अपने-अपने धर्म का प्रतिपादन करते हैं। सूत्रकार ने सब बादों को सामान्यतया ग्राह्यच्छक (धाकस्मिक) एवं हेतु-

शून्य कहा है तथा किसी नाम विशेष का उल्लेख नहीं किया है। इनकी व्याख्या करते हुए चर्णिकार व वृत्तिकार ने विशेषतः वैदिक शाखा के सांख्य आदि मतों का उल्लेख किया है एवं शाक्य अर्थात् बौद्ध भिक्षुओं के आचरण तथा उनकी प्रमुख मान्यताओं का निर्देश किया है। आचारांग की ही तरह दीघनिकाय के ब्रह्मवाससुत्त में भी भगवान् बुद्ध के समय के अनेक वादों का उल्लेख है।

निर्ग्रन्थसमाज :

तत्कालीन निर्ग्रन्थसमाज के वातावरण पर भी आचारांग में प्रकाश डाला गया है। उस समय के निर्ग्रन्थ सामान्यतया आचारसम्पन्न, विवेकी, तपस्वी एवं विनीतवृत्ति वाले ही होते थे, फिर भी कुछ ऐसे निर्ग्रन्थ भी थे जो वर्तमान काल के अविनीत शिष्यों की भाँति अपने हितैषी गुरु के सामने होने में भी नहीं हिचकिचाते। आचारांग के छठे अध्यायन के चौथे उद्देशक में इसी प्रकार के शिष्यों को उद्दिष्ट करके बताया गया है कि जिस प्रकार पक्षी के बच्चे को उसकी माता दाने दे-देकर बड़ा करती है उसी प्रकार ज्ञानी पुरुष अपने शिष्यों को दिन-रात अध्ययन कराते हैं। शिष्य ज्ञान प्राप्त करने के बाद 'उपशम' को त्याग कर अर्थात् शान्ति को छोड़कर ज्ञान देनेवाले महापुरुषों के सामने कठोर भाषा का प्रयोग प्रारम्भ करते हैं।

भगवान् महावीर के समय में उत्कृष्ट त्याग, तप व संयम के अनेक जीते-जागते आदर्शों की उपस्थिति में भी कुछ अमण तप-त्याग अंगीकार करने के बाव भी उसमें स्थिर नहीं रह सकते थे एवं छिपे-छिपे दूषण सेवन करते थे। आचार्य के पूछने पर झूठ बोलने तक के लिए तैयार हो जाते थे। प्रस्तुत सूत्र में ऐसा एक उल्लेख उपलब्ध है जो इस प्रकार है : 'बहुज्जोधी, बहुमानो, बहुकपटो, बहुलोभी, नट की भाँति विविध ढंग से व्यवहार करने वाला, शठवत्, विविध संकल्प वाला, आस्रवों में आसक्त, भ्रूंह से उलथित वाद करनेवाला, 'मुझे कोई देख न ले' इस प्रकार के भय से अपकृत्य करने वाला सतत मूढ़ धर्म को नहीं जानता। जो चतुर आत्मार्थी है वह कभी अब्रह्मचर्य का सेवन नहीं करता। कदाचित् कामावेश में अब्रह्मचर्य का सेवन हो जाय तो उसका अपलाप करना अर्थात् आचार्य के सामने उसे स्वीकार न करना महान् मूर्खता है।' इस प्रकार के उल्लेख यही बताते हैं कि उग्र तप, उग्र संयम, उग्र ब्रह्मचर्य के युग में भी कोई-कोई ऐसे निकल आते हैं। यह वासना व कषाय की विचित्रता है।

जैन अमणों का अन्य अमणों के साथ किस प्रकार का सम्बन्ध रहता था, यह भी जानने योग्य है। इस विषय में आठवें अध्यायन के प्रथम उद्देशक के

प्रारम्भ में ही बताया गया है कि समनोज्ञ (समान आचार-विचार वाला) भिक्षु असमनोज्ञ (भिन्न आचार-विचार वाला) को भोजन, पानी, वस्त्र, पात्र, कम्बल व पाद-पुञ्ज^१ न दे, इसके लिए उसे निमन्त्रित भी न करे, न उसकी आदरपूर्वक सेवा ही करे। इसी प्रकार असमनोज्ञ से ये सब वस्तुएँ ले भी नहीं, न उसके निमन्त्रण को ही स्वीकार करे और न उससे अपनी सेवा ही करावे। जैन श्रमणों में अन्य श्रमणों के संसर्ग से किसी प्रकार की आचार-विचारविषयक शिथिलता न आ जाय, इसी दृष्टि से यह विधान है। इसके पीछे किसी प्रकार की द्वेष-दुष्टि अथवा निन्दा-भाव नहीं है।

आचारांग के वचनों से मिलते वचन :

आचारांग के कुछ वचन अन्य शास्त्रों के वचनों से मिलते-जुलते हैं। आचारांग में एक वाक्य है 'दोहिं त्रि अंतेहिं अदिस्समाणे'^२—अर्थात् जो दोनों अन्तों द्वारा अदृश्यमान है अर्थात् जिसका पूर्वान्त—प्रादि नहीं है व पश्चिमान्त—अन्त भी नहीं है। इस प्रकार जो (आत्मा) पूर्वान्त व पश्चिमान्त में दिखाई नहीं देता। इसी से मिलता हुआ वाक्य तेजोबिन्दु उपनिषद् के प्रथम अध्यायन के तेईसवें श्लोक में इस प्रकार है :

आदावन्ते च मध्ये च जनोऽस्मिन्न विद्यते ।

येनेदं सततं व्याप्तं स देशो विजिनः स्मृतः ॥

यह पद्य पूर्ण आत्मा अथवा सिद्ध आत्मा के स्वरूप के विषय में है।

आचारांग के उपर्युक्त वाक्य के बाद ही दूसरा वाक्य है 'स न छिज्जइ न भिज्जइ न उज्झइ न हम्मइ कंचणं सव्वलोए' अर्थात् सव्वलोक में किसी के द्वारा आत्मा का छेदन नहीं होता, भेदन नहीं होता, बहन नहीं होता, हनन नहीं होता। इससे मिलते हुए वाक्य उपनिषद् तथा भगवद्गीता में इस प्रकार हैं :

^१ मूलशब्द 'पायपुञ्ज' है। प्राकृत भाषा में 'पुञ्ज' धातु परिमार्जन अर्थ में आता है। देखिये—प्राकृत-व्याकरण, ८.४.१०४. संस्कृत भाषा का 'मृज्' धातु और प्राकृत भाषा का 'पुञ्ज' धातु समानार्थक हैं। अतः 'पायपुञ्ज' शब्दका संस्कृत रूपान्तर 'पादमार्जन' हो सकता है। जैनपरम्परा में 'पुञ्जणी' नाम का एक छोटा-सा उपकरण प्रसिद्ध है। इसका संबंध भी 'पुञ्ज' धातु से है और यह उपकरण परिमार्जन के लिए ही उपयुक्त होता है। 'अंगोद्धा' शब्द का संबंध भी 'अंगपुञ्ज' शब्द के साथ है। 'पौछना' क्रियापद इस 'पुञ्ज' धातु से ही संबंध रखता है—पौछना माने परिमार्जन करना।

^२ आचारांग, १.२.३.

न जायते न म्रियते न मुह्यति न भिद्यते न दह्यते ।

न छिद्यते न कम्पते न कुप्यते सर्वदेहनोऽयमात्मा ॥

—सुबालोपनिषद्, नवम खण्ड ; ईशाद्यष्टोत्तरशतोपनिषद्, ४. २१०.

अच्छेद्योऽयमदाह्योऽयमक्लेद्योऽशोष्य एव च ।

नित्यः सर्वगतः स्थाणुरचलोऽयं सनातनः ॥

—भगवद्गीता, अ. २, श्लो० २३.

‘जस्स नत्थि पुरा पच्छा मज्झे तस्स कओ सिया’^१ अर्थात् जिसका आगा व पीछा नहीं हैं उसका बीच कैसे हो सकता है ? आचारारंग का यह वाक्य भी आत्मविषयक है । इससे मिलता-जुलता वाक्य गौडपादकारिका^२ में इस प्रकार है : आदावन्ते च यन्नस्ति वर्तमानेऽपि तत्तथा ।

जन्ममरणातीत, नित्यमुक्त आत्मा का स्वरूप बताते हुए सूत्रकार कहते हैं : सव्वे सरा नियट्ठंति । तक्का जत्थ न विज्जइ, मई तत्थ न गाहिया । ओए, अप्पइट्ठाणस्स खेयन्ने—से न दीहे, न हस्से, न वट्ठे, न तंसे, न चउरंसे, न परिमंडले, न फिण्हे, न नीले, न लोहिए, न हालिदे, न सुक्किले, न सुरभिगंधे, न दुरभिगंधे, न तित्ते, न कडुए, न कसाए, न अंबिले, न महुरे, न कक्खडे, न मउए, न गुरुए, न लहुए, न सीए, न उण्हे, न निट्ठे, न लुक्खे, न काउ, न रुहे, न संगे, न इत्थी, न पुरिसे, न अन्नहा, परिन्ने, सग्गे, उवमा न विज्जइ । अरूवी सत्ता, अपयस्स पयं नत्थि, से न सहे, न रूवे, न गंधे, न रसे, न फासे, इच्चेयावं ति वेमि ।^३

ये सब वचन भिन्न-भिन्न उपनिषदों में इस प्रकार मिलते हैं :

‘न तत्र चक्षुरेच्छति न वाग् गच्छति न मनो, न विद्वो न विज्ञा-
नीमो यथैतद् अनुशिष्यात् अन्यदेव तद् विदितात् अथो अविदितादपि
इति शुश्रम पूर्वेषां ये नस्तद् व्याचक्षिरे ।’

‘अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययम्, तथाऽरसं नित्यमगन्धवच्च यत् ।’^४

^१ वही १.४.४.

^२ प्रकरण २, श्लोक ६.

^३ आचारारंग, १.५.६.

^४ केनोपनिषद्, खं. १, श्लो०. ३.

^५ कठोपनिषद्, अ. १, श्लो. १५.

‘अस्थूलम्, अनणु, अह्रस्वम्, अदीर्घम्, अलोहितम्, अस्नेहम्, अचञ्चायम्, अतमो, अवायु, अनाकाशम्, असंगम्, अरसम्, अगन्धम्, अचक्षुष्कम्, अभोत्रम्, अवाग्, अमनो, अतेजस्कम्, अप्राणम्, अमुक्त्वा, अमात्रम्, अनन्तरम्, अबाह्यम्, न तद् अश्नाति किञ्चन, न तद् अश्नाति कञ्चन ।’^१

‘नान्तःप्रज्ञम्, न बहिःप्रज्ञम्, नोभयतःप्रज्ञम्, न प्रज्ञानघनम्, न प्रज्ञम्, नाप्रज्ञम्, अदृष्टम्, अव्यवहार्यम्, अप्राप्तम्, अलक्षणम्, अचिन्त्यम् अव्यपदेश्यम् ।’^२

‘यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह ।’^३

‘अच्युतोऽहम्, अचिन्त्योऽहम्, अलक्ष्योऽहम्, अप्राणोऽहम्, अकायोऽहम्, अशब्दोऽहम्, अरूपोऽहम्, अस्पर्शोऽहम्, अरसोऽहम्, अगन्धोऽहम्, अगोत्रोऽहम्, अगात्रोऽहम्, अवागहम्, अदृश्योऽहम्, अवर्णोऽहम्, अश्रुतोऽहम्, अदृष्टोऽहम् ।’^४

आचारांग में बताया गया है कि जानियों के बाहु कुश होते हैं तथा मांस एवं रक्त पतला होता है—कम होता है : आगयपज्ञाणार्णं किंसा बाहा भवन्ति पयगुण य मंस-सोणि ।^५

उपनिषदों में भी बताया गया है कि जानी पुरुष को कुश होना चाहिए, इत्यादि: मधु क्रीवृक्ष्या आहारमाहरन् कुशो भूत्वा मेदोवृद्धिमकुर्वन् आर्ज्यं रुधिरमिव त्यजेत्—नारदपरिव्राजकोपनिषद्, सप्तम उपदेश; यथालाभमश्नीयात् प्राणसंधारणार्थं यथा मेदोवृद्धिर्न जायते । कुशो भूत्वा ग्रामे एकशत्रुम् नगरे.....संन्यासोपनिषद्, प्रथम अध्याय ।

आचारांग-प्रथमश्रुतस्कन्ध के अनेक वाक्य सूत्रकृतांग, उत्तराध्ययन एवं दशवैकालिक में बलरराः उपलब्ध हैं । इस सम्बन्ध में श्री शुक्ति ने आचारांग के स्वसम्पादित संस्करण में यथास्थान पर्याप्त प्रकाश डाला है । साथ ही उन्होंने

^१ बृहदारण्यक, ब्राह्मण ८, श्लोक ८.

^२ भाष्यकुपीपनिषद्, श्लोक ७.

^३ तैत्तिरीयोपनिषद्, ब्रह्मानन्द बल्ली २, अनुवाक ४.

^४ ब्रह्मविद्योपनिषद्, श्लोक ८१-८२.

^५ आचारांग, १.६.६.

आचारांग के कुछ वाक्यों की बौद्ध ग्रंथ चम्मपद व सुत्तनिपात के सदृश वाक्यों से भी तुलना की है।

आचारांग के शब्दों से मिलते शब्द :

अब यहाँ कुछ ऐसे शब्दों की चर्चा की जाएगी जो आचारांग के साथ ही साथ परशास्त्रों में भी उपलब्ध हैं तथा ऐसे शब्दों के सम्बन्ध में भी विचार किया जाएगा जिनकी व्याख्या जूणिकार एवं वृत्तिकार ने विलक्षण की है।

आचारांग के प्रारम्भ में ही कहा गया है कि 'मैं' कहाँ से आया हूँ व कहाँ जाऊँगा' ऐसी विचारणा करने वाला आयावाई, लोगावाई, कम्मावाई, किरियावाई कहलाता है। आयावाई का अर्थ है आत्मवादी अर्थात् आत्मा का स्वतन्त्र अस्तित्व स्वीकार करने वाला। लोगावाई का अर्थ है लोकवादी अर्थात् लोक का अस्तित्व मानने वाला। कम्मावाई का अर्थ है कर्मवादी एवं किरियावाई का अर्थ है क्रियावादी। ये चारों वाद आत्मा के अस्तित्व पर अवलम्बित हैं। जो आत्मवादी है वही लोकवादी कर्मवादी एवं क्रियावादी है। जो आत्मवादी नहीं है वह लोकवादी, कर्मवादी अथवा क्रियावादी नहीं है। सूत्रकृत-संगसूत्र में बौद्धमत को क्रियावादी दर्शन कहा गया है : अद्वावरं पुरक्खायं किरिया-वाइदरिसणं (अ. १, उ. २, गा. २४.)। इसकी व्याख्या करते हुए जूणिकार व वृत्तिकार भी इसी कथन का समर्थन करते हैं। इसी सूत्रकृत-संगसूत्र के समवसरण नामक बारहवें अध्यायन में क्रियावादी यदि चार वादों की चर्चा की गई है। वहाँ मूल में किसी दर्शन विशेष के नाम का उल्लेख नहीं है तथापि वृत्तिकार ने अक्रियावादी के रूप में बौद्धमत का उल्लेख किया है। यह कैसे ? सूत्र के मूल पाठ में जिसे क्रियावादी कहा गया है एवं व्याख्यान करते हुए स्वयं वृत्तिकार ने जिसका एक जगह समर्थन किया है उसी को अन्यत्र अक्रियावादी कहना कहाँ तक युक्तिसंगत है ?

आचारांग में आने वाले 'एयावंति' व 'सब्बावंति' इन दो शब्दों का जूणिकार ने कोई स्पष्टीकरण नहीं किया है। वृत्तिकार खोलांकसूरि इनकी व्याख्या करते हुए कहते हैं : "एतौ द्वौ शब्दौ मागधदेशीभाषाप्रसिद्धा, 'एतावन्तः सर्वेऽपि' इत्येतत्पर्यायी" (आचारांग वृत्ति, पृ० २५) अर्थात् ये दो शब्द मगध की देशी भाषा में प्रसिद्ध हैं एवं इनका 'इतने सारे' ऐसा अर्थ है। प्राकृत व्याकरण की किसी प्रक्रिया द्वारा 'एतावन्तः' के अर्थ में 'एयावंति' सिद्ध नहीं किया जा सकता और न 'सर्वेऽपि' के अर्थ में 'सब्बावंति' ही साधा जा

सकता है। वृत्तिकार ने परम्परा के अनुसार अर्थ समझाने की पद्धति का आश्रय लिया प्रतीत होता है। बृहदारण्यक उपनिषद् में (तृतीय ब्राह्मण में) 'लोकस्य सर्वावतः' अर्थात् 'सारे लोक की' ऐसा प्रयोग आता है। यहाँ 'सर्वावतः' 'सर्वावत्' का षष्ठी विभक्ति का रूप है। इसका प्रथमा का बहुवचन 'सर्वावन्तः' हो सकता है। आचारांग के 'सर्वावति' और उपनिषद् के 'सर्वावतः' इन दोनों प्रयोगों की तुलना की जा सकती है।

आचारांग में एक जगह 'अकस्मात्' शब्द का प्रयोग मिलता है। आठवें अध्याय में जहाँ अनेक वादों—लोक है, लोक नहीं है इत्यादि का निर्देश है वहाँ इन सब वादों को निहंतुक बताने के लिए 'अकस्मात्' शब्द का प्रयोग किया गया है। सम्पूर्ण आचारांग में, यहाँ तक कि समस्त अंगसाहित्य में अंत्यध्वजनयुक्त ऐसा विजातीय प्रयोग अन्यत्र कहीं दृष्टिगोचर नहीं होता। वृत्तिकार ने इस शब्द का स्पष्टीकरण भी पूर्ववत् मगध की देशी भाषा के रूप में हो किया है। वे कहते हैं : 'अकस्मांत इति मागधदेशे आगोपालाङ्गनादिना संस्कृतस्यैव उच्चारणाद् इहापि तथैव उच्चारितः इति' (आचारांगवृत्ति, पृ. २४२) अर्थात् मगध देश में बालिन भी 'अकस्मात्' का प्रयोग करती हैं। अतः यहाँ भी इस शब्द का वैसा ही प्रयोग हुआ है।

मुष्ककोपनिषद् के (प्रथम मुष्क, द्वितीय खण्ड, श्लोक ६) 'यत् धर्मिणो न प्रवेदयन्ति रागात् तेन आतुराः क्षीणलोकाश्चवन्ते' इस पद्य में जिस अर्थ में 'आतुर' शब्द है उसी अर्थ में आचारांग का आचर—आतुर शब्द भी है। लोकभाषा में 'कामातुर' का प्रयोग इसी प्रकार का है।

लोगों में जो-जो वस्तुएँ राज के रूप में प्रसिद्ध हैं उनके अतिरिक्त अन्य पदार्थों अर्थात् भावों के लिए भी राज शब्द का प्रयोग होता है। आचारांग में राग, द्वेष, क्रोध, मोह, मोह एवं तन्मय समस्त प्रवृत्तियों को सत्य—राजरूप कहा गया है। अन्य किसी शास्त्र में इस अर्थ में 'राज' शब्द का प्रयोग दिखाई नहीं देता।

बौद्ध पिटकों में जिस अर्थ में 'मार' शब्द का प्रयोग हुआ है उसी अर्थ में आचारांग में भी 'मार' शब्द प्रयुक्त है। सुतनिपात के कल्पमाणवपुष्पा सुत के चतुर्थ पद्य व भद्रावुषमाणवपुष्पा सुत के तृतीय पद्य में समान् बुद्ध ने 'मार' का स्वरूप स्पष्ट समझाया है। लोकभाषा में जिसे 'रोशान' कहते हैं वही 'मार' है। सर्व प्रकार का लालचन शोचन की प्रेरणा का ही कार्य है। सूत्रकार

ने इस तथ्य का प्रतिपादन 'मार' शब्द के द्वारा किया है। इसी प्रकार 'नरक'— 'नरक' शब्द का प्रयोग भी सर्व प्रकार के आलंभन के लिए किया गया है। निरालंब उपनिषद् में बंध, मोक्ष, स्वर्ग, नरक आदि अनेक शब्दों की व्याख्या की गई है। उसमें नरक की व्याख्या इस प्रकार है: 'असत्संसारविषयजनसंसर्ग एव नरकः' अर्थात् असत् संसार, उसके विषय एवं असंजनो का संसर्ग ही नरक है। यहाँ सब प्रकार के आलंभन को 'नरक' शब्द से निदिष्ट किया है। इस प्रकार 'नरक' शब्द का जो अर्थ उपनिषद् को अभीष्ट है वही आचारांग को भी अभीष्ट है।

आचारांग में 'नियागपडिवन्न'—नियागप्रतिपन्न (अ. १, उ. ३) पद में 'नियाग' शब्द का प्रयोग है। याग व नियाग पर्यायवाची शब्द हैं जिनका अर्थ है यज्ञ। इन शब्दों का प्रयोग वैदिक परम्परा में विशेष होता है। जैन परम्परा में 'नियाग' शब्द का अर्थ सिद्ध प्रकार से किया गया है। आचारांग-वृत्तिकार के शब्दों में 'यजनं यागः नियतो निश्चितो वा यागः नियागो मोक्षमार्गः संगतार्थत्वाद् धातोः—सम्यग्ज्ञानदर्शनचारित्रात्मतया गतं संगतम् इति तं नियागं सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रात्मकं मोक्षमार्गं प्रतिपन्नः' (आचारांगवृत्ति, पृ. ३८) अर्थात् जिसमें सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान व सम्यक्-चारित्र की संगति हो वह मार्ग अर्थात् मोक्षमार्ग नियाग है। मूलसूत्र में 'नियाग' के स्थान पर 'निकाय' अथवा 'नियाय' पाठान्तर भी है। वृत्तिकार लिखते हैं: 'पाठान्तरं वा निकायप्रतिपन्नः—निर्गतः कायः औदारिकादि-यस्मात् यस्मिन् वा सति स निकायो मोक्षः तं प्रतिपन्नः निकायप्रतिपन्नः तत्कारणस्य सम्यग्दर्शनादेः स्वशक्त्याऽनुष्ठानान्' (आचारांगवृत्ति, पृ. ३८) अर्थात् जिसमें से औदारिकादि शरीर निकल गये हैं अथवा जिसकी उपस्थिति में औदारिकादि शरीर निकल गये हैं वह निकाय अर्थात् मोक्ष है। जिसने मोक्ष की साधना स्वीकार की है वह 'निकायप्रतिपन्न' है। वृत्तिकार ने पाठान्तर न देते हुए केवल 'निकाय' पाठ को ही स्वीकार किया है तथा उसका अर्थ इस प्रकार किया है: 'एिकाओ णाम देसप्पदेसबहुत्तं एिकायं पडिवज्जति जहा आऊजीवा अहवा एिकायं णिच्चं मोक्खं मग्गं पडिवन्नो' (आचारांग-वृत्ति, पृ. २५) अर्थात् एिकाय का अर्थ है देशप्रदेश-बहुत्व। जिस अर्थ में जैन प्रवचन में 'अस्थिकाय'—'अस्तिकाय' शब्द प्रचलित है उसी अर्थ में 'निकाय' शब्द भी स्वीकृत है, ऐसा वृत्तिकार का कथन है। जिसने पानी को

निकायरूप-जीवरूप स्वीकार किया है वह निकायप्रतिपक्ष है। अथवा निकाय का अर्थ है मोक्ष। वृत्तिकार ने केवल मोक्ष अर्थ को स्वीकार कर 'निकाय' अथवा 'निकाय' शब्द का विवेचन किया है।

'महावीहि' एवं 'महाजाण' शब्दों का व्याख्यान करते हुए वृत्तिकार तथा वृत्तिकार दोनों ने इन शब्दों को मोक्षमार्ग का सूचक अथवा मोक्ष के साधनरूप सम्यग्दर्शन-ज्ञान-तप आदि का सूचक बताया है। महावीहि अर्थात् महावीर्य एवं महाजाण अर्थात् महायान। 'महावीहि' शब्द सूत्रकृतांग के बैतालीय नामक द्वितीय अध्यायन के प्रथम उद्देशक को २१वीं गाथा में भी आता है। 'पणया वीरा महावीहिं सिद्धिपहं' इत्यादि। यहां 'महावीहि' का अर्थ 'महामार्ग' बताया गया है और उसे 'सिद्धिपह' अर्थात् 'सिद्धिपथ' के विशेषण के रूप में स्वीकार किया गया है। इस प्रकार आचारांग में प्रयुक्त 'महावीहि' शब्द का जो अर्थ है वही सूत्रकृतांग में प्रयुक्त 'महावीहि' शब्द का भी है। 'महाजाण'-महायान' शब्द जो कि जैन परम्परा में मोक्षमार्ग का सूचक है, बौद्ध दर्शन के एक भेद के रूप में भी प्रचलित है। प्राचीन बौद्ध परम्परा का नाम हीनयान है और बाद की नयी बौद्ध परम्परा का नाम महायान है।

प्रस्तुत सूत्र में 'वीर' व 'महावीर' का प्रयोग बार-बार आता है। ये दोनों शब्द व्यापक अर्थ में भी समझे जा सकते हैं और विशेष नाम के रूप में भी। जो संयम की साधना में शूर है वह वीर अथवा महावीर है। जैनधर्म के अन्तिम तीर्थंकर का मूल नाम तो वर्धमान है किन्तु अपनी साधना की शूरता के कारण वे वीर अथवा महावीर कहे जाते हैं। 'वीर' व 'महावीर' शब्दों का अर्थ इन दोनों रूपों में समझा जा सकता है।

इस सूत्र में प्रयुक्त 'आरिय' व 'अणारिय' शब्दों का अर्थ व्यापक रूप में समझना चाहिए। जो सम्यक् आचार-सम्पन्न हैं—बहिषा का सर्वांगीण आचरण करने वाले हैं वे आरिय—आर्य हैं। जो वैसे नहीं हैं वे अणारिय-अनार्य हैं।

मेहावी (मेघावी), भइमं (मतिमान्), वीर, पंडित (परिष्ठित), पासन्न (पर्यक), वीर, कुसल, (कुसल), माहण (ब्राह्मण), नाणी (ज्ञानी), परमजखु (परमजखु), पुणि (पुनि), बुद्ध, अगवं (अगवान्), आसुपत्त (आशुपत्त), आययजखु (आयतजखु) आदि शब्दों का प्रयोग प्रस्तुत सूत्र में कई बार हुआ है। इनका अर्थ बहुत स्पष्ट है। इन शब्दों को सुनते ही जो सामान्य बोध होता है वही इनका मुख्य अर्थ है और यही मुख्य अर्थ यहां बराबर

संगत हो जाता है। ऐसा होते हुए भी चूणिकार तथा वृत्तिकार ने इन शब्दों का जैन परिभाषा के अनुसार विशिष्ट अर्थ किया है। उदाहरण के लिए पासव (परयक-द्रष्टा) का अर्थ सर्वज्ञ अथवा केवली, कुसल (कुशल) का अर्थ तीर्थंकर अथवा वर्धमान स्वामी, मुणि (मुनि) का अर्थ त्रिकालज्ञ अथवा तीर्थंकर किया है।

जाणइ-पासइ का प्रयोग भाषाशैली के रूप में :

वाचाराध में 'अकम्मा जाणइ पासइ' (५, ६), 'आसुपन्नेण जाणया पासया' (७, १), 'अजाणओ अपासओ' (९, ४) आदि वाक्य आते हैं, जिनमें केवली के जानने व देखने का उल्लेख है। इस उल्लेख को लेकर प्राचीन ग्रन्थकारों ने सर्वज्ञ के ज्ञान व दर्शन के क्रमाक्रम के विषय में भारी विवाद खड़ा किया है और जिसके कारण एक आगमिक पक्ष व दूसरा तार्किक पक्ष इस प्रकार के दो पक्ष भी पैदा हो गये हैं। मुझे तो ऐसा प्रतीत होता है कि 'जाणइ' व 'पासइ' ये दो क्रियापद केवल भाषाशैली—बोलने की एक शैली के प्रतीक हैं। कहने वाले के मन में ज्ञान व दर्शन के क्रम-अक्रम का कोई विचार नहीं रहा है। जैसे अन्यत्र 'पञ्चवेमि परुवेमि भासेमि' आदि क्रियापदों का समानार्थ में प्रयोग हुआ है वैसे ही यहाँ भी 'जाणइ पासइ' रूप युगल क्रियापद समानार्थ में ही प्रयुक्त हुए हैं। जो मनुष्य केवली नहीं है अर्थात् छद्मसत्य है उसके लिए भी 'जाणइ पासइ' अथवा 'अजाणओ अपासओ' का प्रयोग होता है। दर्शन-ज्ञान के क्रम के अनुसार तो पहले 'पासइ' अथवा 'अपासओ' और बाद में 'जाणइ' अथवा 'अजाणओ' का प्रयोग होना चाहिए किन्तु ये वचन इस प्रकार के किसी क्रम को दृष्टि में रखकर नहीं कहे गये हैं। यह तो बोलने की एक शैली मात्र है। बौद्ध ग्रन्थों में भी इस शैली का प्रयोग दिखाई देता है। मज्झिमनिकाय के सञ्चासव सुत्त में भगवान् बुद्ध के मुख से ये शब्द कहलाये गये हैं : 'जानतो अहं भिक्खवे पस्सतो आसवानं खयं वदामि, नो अजानतो नो अपस्सतो' अर्थात् हे भिक्षुओं ! मैं जानता हुआ—देखता हुआ आसवों के क्षय की बात करता हूँ, नहीं जानता हुआ—नहीं देखता हुआ नहीं। इसी प्रकार का प्रयोग भगवती सूत्र में भी मिलता है : 'जे इमे भंते ! वेइंदिया.....पंचिंदिया जीवा एएसि आणामं वा पाणामं वा उस्सासं वा निस्सासं वा जाणामो पासामो, जे इमे पुढविकाइया.....एगिंदिया जीवा एएसि एणं आणामं वा..... नीसासं वा न याणामो न पासामो' (अ. २, उ. १)—दीर्घादिक् जीव

जो स्वासोच्छ्वास आदि लेते हैं वह हम जानते हैं, देखते हैं किन्तु एकेन्द्रिय जीव जो श्वास आदि लेते हैं वह हम नहीं जानते, नहीं देखते।

ज्ञान के स्वरूप की परिभाषा के अनुसार दर्शन सामान्य उपयोग, सामान्य बोध अथवा निराकार प्रतीति है, जब कि ज्ञान विशेष उपयोग, विशेष बोध अथवा साकार प्रतीति है। मनःपर्याय-उपयोग ज्ञानरूप ही माना जाता है, दर्शनरूप नहीं, क्योंकि उसमें विशेष का ही बोध होता है, सामान्य का नहीं। ऐसा होते हुए भी नंदीसूत्र में श्रुतमति एवं विपुलमति मनःपर्यायज्ञानी के लिए 'जाणइ' व 'पासइ' दोनों पदों का प्रयोग हुआ है। यदि 'जाणइ' पद केवल ज्ञान का ही द्योतक होता और 'पासइ' पद केवल दर्शन का ही प्रतीक होता तो मनःपर्यायज्ञानी के लिए केवल 'जाणइ' पद का ही प्रयोग किया जाता, 'पासइ' पद का नहीं। नंदी में एतद्विषयक पाठ इस प्रकार है :—

दब्बओ णं उज्जुमई णं अणंते अणंतपएसिए खंवे जाणइ पासइ,
ते चेव विउलमई अब्भहियतराए विउलतराएवितिमिरतराए जाणइ
पासइ। खेत्तओ णं उज्जुमई जहन्नेणं.....उक्कोसेणं मय्योगए भावे
जाणइ पासइ, तं चेव विउलमई विसुद्धतरं.....जाणइ पासइ। कालओ
णं उज्जुमई जहन्नेणं..... उक्कोसेणं पि जाणइ पासइ तं चेव विउलमई
विसुद्धतराणं..... जाणइ पासइ। भावओ णं उज्जुमई.....जाणइ
पासइ। तं चेव विउलमई विसुद्धतराणं जाणइ पासइ।

इसी प्रकार श्रुतज्ञानी के सम्बन्ध में भी नंदीसूत्र में 'सुअण्णाणी उवडत्ते सव्वदब्बाइ' जाणइ पासइ' ऐसा पाठ आता है। श्रुतज्ञान भी ज्ञान ही है, दर्शन नहीं। फिर भी उसके लिए 'जाणइ' व 'पासइ' दोनों का प्रयोग किया गया है।

यह सब देखते हुए यही मानना विशेष उचित है कि 'जाणइ पासइ' का प्रयोग केवल एक भाषाक्षेपी है। इसके आधार पर ज्ञान व दर्शन के क्रम-व्यक्रम का विचार करना युक्तियुक्त नहीं।

वसुपदः

आचार्य में वसु, वणुवसु, वसुमंत, दुग्धवसु आदि वसु पद वाले शब्दों का प्रयोग हुआ है। 'वसु' शब्द अवेस्ता, वेद एवं उपनिषद् में भी मिलता है। इससे मालूम होता है कि यह शब्द बहुत प्राचीन है। अवेस्ता में इस शब्द का प्रयोग 'पवित्र' के अर्थ में हुआ है। वही इसका उच्चारण 'वसु' न होकर

‘वोहू’ है। वेद व उपनिषद् में इसका उच्चारण ‘वसु’ के रूप में हो है।^१ उपनिषद् में प्रयुक्त ‘वसु’ शब्द हंस अर्थात् पवित्र आत्मा का द्योतक है : हंसः शुचिवद् वसुः (कठोपनिषद्, बल्ली ५, श्लोक २; छान्दोग्योपनिषद्, खंड १६, श्लोक १-२)। बाद में इस शब्द का प्रयोग वसु नामक आठ देवों प्रथवा धन के प्रथम में होने लगा। आचारांग में इस शब्द का प्रयोग आत्मार्थी पवित्र मुनि एवं आत्मार्थी पवित्र गृहस्थ के अर्थ में हुआ है। वसु अर्थात् मुनि। अणुवसु अर्थात् छोटा मुनि—आत्मार्थी पवित्र गृहस्थ। दुष्वसु अर्थात् मुक्तिगमन के योग्य मुनि—अपवित्र मुनि—आचारहीन मुनि।

वेद :

वेयवं—वेदवान् और वेयवी—वेदवित् इन दोनों शब्दों का प्रयोग आचारांग में भिन्न-भिन्न प्रसंगों में हुआ है। चूणिकार ने इनका विवेचन करते हुए लिखा है: ‘वेतज्ज्जं जेण स वेदो तं वेदयति इति वेदवि’ (आचारांग—चूणि, पृ. १५२, ‘वेदवी-तत्थगर एव कित्तयति विवेगं, दुवाल-संगं वा प्रवचनं वेदो तं जे वेदयति स वेदवी’ (वही पृ. १८५)। इन अवतरणों में चूणिकार ने तीर्थंकर को वेदवी—वेदवित् कहा है। जिससे वेदन हो अर्थात् ज्ञान हो वह वेद है। इसीलिए जैन सूत्रों को अर्थात् द्वादशांग प्रवचन को वेद कहा गया है। निर्मुक्तिकार ने आचारांग को वेदरूप बताया है; कृतिकार ने भी इस कथन का समर्थन किया है एवं आचारादि आगमों को वेद तथा तीर्थंकरों, गणधरों एवं चतुर्दशपुत्रियों को वेदवित् कहा है। इस प्रकार जैन परम्परा में ऋग्वेदादि को हिंसाचारप्रधान होने के कारण वेद न मानते हुए अहिंसाचारप्रधान आचारांगों को वेद माना गया है। वसुदेव हिंडी (प्रथमभाग, पृ. १८३-१८३) में इसी प्रकार के ग्रन्थों को आर्यवेद कहा गया है। वस्तुतः देखा जाय तो वेदकी प्रतिष्ठा से प्रभावित हो कर ही अपने शास्त्र को वेद नाम दिया गया है, यही मानना उचित है।

आमगंध :

आचारांग के ‘सन्वामगंधं परिज्जाय निरामगंधे परिव्वए’ (२,५) वाक्य में यह निर्देश किया गया है कि मुनि को सर्व आमगंधों को जानकर उनका त्याग करना चाहिए एवं निरामगंध हो विचरण करना चाहिए। चूणिकार

^१ अवेस्ता के लिए देखिए—गाथाओं पर नवी प्रकाश, पृ. ४४८, ४६२, ४६४, ८२३.

वेद के लिए देखिए—अथर्ववेद मंडल २, सूक्त २३, मंत्र ६ तथा सूक्त ११, मंत्र १.

अथवा वृत्तिकार ने आमगंध का व्युत्पत्तिपूर्वक अर्थ नहीं बताया है। उन्होंने केवल यही कहा है कि 'आमगंध' शब्द आहार से सम्बन्धित दोष का सूचक है। जो आहार उद्गम दोष से दूषित हो अथवा शुद्धि की दृष्टि से दोषयुक्त हो वह आमगंध कहा जाता है। सामान्यतया 'आम' का अर्थ होता है कच्चा और गंध का अर्थ होता है वास। जिसकी गंध आम हो वह आमगंध है। इस दृष्टि से जो आहारादि परिपक्व न हो अर्थात् जिसमें कच्चे की गंध मालूम होती हो वह आमगंध में समाविष्ट होता है। जैन भिक्षुओं के लिए इस प्रकार का आहार त्याज्य है। लक्षणा से 'आमगंध' शब्द इसी प्रकार के आहारादि सम्बन्धी अन्य दोषों का भी सूचक है।

बौद्ध पिटक ग्रंथ सुत्तनिपात में 'आमगंध' शब्द का प्रयोग हुआ है। उसमें तिष्य नामक तापस और भगवान् बुद्ध के बीच 'आमगंध' के विचार के त्रिषय में एक संवाद है। यह तापस कंद, मूल, फल जो कुछ भी धर्मानुसार मिलता है उसके द्वारा अपना निर्वाह करता है एवं तापसधर्म का पालन करता है। उसे भगवान् बुद्ध ने कहा कि हे तापस ! तू जो परप्रदत्त अथवा स्वोपाजित कंद आदि ग्रहण करता है वह आमगंध है—अमेध्यवस्तु है—अपवित्रपदार्थ है। यह सुनकर तिष्य ने बुद्ध से कहा कि हे ब्रह्मबन्धु ! तू स्वयं सुसंस्कृत—अच्छी तरह से पकाये हुए पक्षियों के मांस से युक्त चावल का भोजन करने वाला है और मैं कंद आदि खाने वाला हूँ। फिर भी तू मुझे तो आमगंधभोजी कहता है और अपने आप को निरामगंधभोजी। यह कैसे ? इसका उत्तर देते हुए बुद्ध कहते हैं कि प्राणाघात, वष, छेद, चोरी, असत्य, बंचना, लूट, व्यभिचार आदि अनाचार आमगंध हैं, मांसभोजन आमगंध नहीं। असंयम, जिह्वालोलुपता, अपवित्र आचरण, नास्तिकता, क्षिप्तता तथा अविनय आमगंध है, मांसाहार आमगंध नहीं। इस प्रकार प्रस्तुत सूत्र में समस्त दोषों—आंतरिक व बाह्य दोषों को आमगंध कहा गया है।

आचारोग में प्रयुक्त 'आमगंध' का अर्थ आंतरिक दोष तो है ही, साथ ही मांसाहार भी है। जैन भिक्षुओं के लिये मांसाहार के त्याग का विधान है। 'सत्त्वामगंधं परिज्जाय' लिखने का वास्तविक अर्थ यही है कि बाह्य व आंतरिक सब प्रकार का आमगंध हेय है अर्थात् बाह्य आमगंध—मांसादि एवं आन्तरिक आमगंध—आत्मन्तरिक दोष ये दोनों ही त्याज्य हैं।

आस्रव व परिस्रव :

‘जे आसवा ते परिस्रवा, जे परिस्रवा ते आरावा ; जे अणासवा ते अपरिस्रवा, जे अपरिस्रवा ते अणासवा’ भाषाण (प्र. ४, उ. २) के इस वाक्य का अर्थ समझने के लिये आस्रव व परिस्रव वा अर्थ जानना जरूरी है। आस्रव शब्द ‘बंधन के हेतु’ के अर्थ में और परिस्रव शब्द ‘बंधन के नाश के हेतु’ के अर्थ में जैन व बौद्ध परिभाषा में रूढ़ है। अतः ‘जे आसवा.....’ का अर्थ यह हुआ कि जो आस्रव हैं अर्थात् बंधन के हेतु हैं वे कई बार परिस्रव अर्थात् बंधन के नाश के हेतु बन जाते हैं और जो बंधन के नाश के हेतु हैं वे कई बार बंधन के हेतु बन जाते हैं। इसी प्रकार जो अनास्रव हैं अर्थात् बंधन के हेतु नहीं हैं वे कई बार अपरिस्रव अर्थात् बंधन के हेतु बन जाते हैं और जो बंधन के हेतु हैं वे कई बार बंधन के अहेतु बन जाते हैं। इन वाक्यों का सूत्रार्थ ‘मन एव मनुष्याणां कारणां बन्ध-मोक्षयोः’ के सिद्धान्त के आधार पर समझा जा सकता है। बंधन व मुक्ति का कारण मन ही है। मन की विचित्रता के कारण ही जो हेतु बंधन का कारण होता है वही मुक्ति का भी कारण बन जाता है। इसी प्रकार मुक्ति का हेतु बंधन का कारण भी बन सकता है। उदाहरण के लिए एक ही पुस्तक किसी के लिए ज्ञानार्जन का कारण बनती है तो किसी के लिए झेरा का, अथवा किसी समय विद्योपार्जन का हेतु बनती है तो किसी समय कलह का। तात्पर्य यह है कि चित्तशुद्धि अथवा अप्रमत्तता पूर्वक की जाने वाली क्रियाएं ही अनास्रव अथवा परिस्रव का कारण बनती हैं। अशुद्ध चित्त अथवा प्रमादपूर्वक की गई क्रियाएं आस्रव अथवा अपरिस्रव का कारण होती हैं।

वर्णाभिलाषा :

‘वण्णएसो नारभे कंचणं सव्वलोए’ (प्राचाराय, प्र. ५, उ. २ सु. १५५) का अर्थ इस प्रकार है : वर्ण का अभिलाषी लोक में किसी का भी आलंभन न करे। वर्ण अर्थात् प्रशंसा, यश, कीर्ति। उसके वादेशी अर्थात् अभिलाषी को सारे संसार में किसी की भी हिंसा नहीं करना चाहिए, किसी का भी भोग नहीं लेना चाहिए। इसी प्रकार असत्य, चौर्य आदि का भी आचरण नहीं करना चाहिए। यह एक अर्थ है। दूसरा अर्थ इस प्रकार है : संसार में कीर्ति अथवा प्रशंसा के लिए देहदमनादिक को प्रवृत्ति नहीं करना चाहिए। तीसरा अर्थ यों है : लोक में वर्ण अर्थात् रूपसौन्दर्य के लिए किसी प्रकार का संस्कार—स्नानादि को प्रवृत्ति नहीं करना चाहिए।

उपर्युक्त सूत्र में भ्रुमुसुखों के लिए किसी प्रकार को हिंसा न करने का विधान है। इसमें किसी अपवाद का उल्लेख अथवा निर्देश नहीं है। फिर भी वृत्तिकार कहते हैं कि प्रवचन की प्रभावना के लिये अर्थात् जैन शासन की नीति के लिए कोई इस प्रकार का आरंभ—हिंसा कर सकता है : प्रवचनोद्भावनार्थं तु आरभते (आचारांगवृत्ति, पृ. १६२)। वृत्तिकार का यह कथन कहां तक युक्तिसंगत है, यह विचारणीय है।

मुनियों के उपकरण :

आचारांग में भिक्षु के वस्त्र के उपयोग एवं अनुपयोग के सम्बन्ध में जो पाठ हैं उनमें कहीं भी वृत्तिकारनिर्दिष्ट जिनकल्प आदि भेदों का उल्लेख नहीं है, केवल भिक्षु की साधन-सामग्रियों का निर्देश है। इसमें अचेलकता एवं सचेककता का प्रतिपादन भिक्षु की अपना परिस्थिति को दृष्टि में रखते हुए किया गया है। इस विषय में किसी प्रकार की अनिवार्यता को स्थान नहीं है। यह केवल आत्मबल व देहबल की तरतमता पर आधारित है। जिसका आत्मबल अथवा देहबल अपेक्षाकृत अल्प है उसे भी सूत्रकार ने साधना का पूरा अवसर दिया है। साथ ही यह भी कहा है कि अचेलक, त्रिवस्त्रधारी, द्विवस्त्रधारी, एकवस्त्रधारी एवं केवल लज्जानिवारणार्थ वस्त्र का उपयोग करने वाला—ये सब भिक्षु समानरूप से आदरणीय हैं, इन सबके प्रति समानता का भाव रखना चाहिए। समस्तमेव समभिजाणिया। इनमें से अमुक प्रकार के भुनि उत्तम हैं अथवा श्रेष्ठ हैं एवं अमुक प्रकार के होन हैं अथवा अधम हैं, ऐसा नहीं समझना चाहिए। यहां एक बात विशेष उल्लेखनीय है। प्रथम श्रुतस्कन्ध में मुनियों के उपकरणों के सम्बन्ध में आने वाले समस्त उल्लेखों में कहीं भी मुहपत्ती नामक उपकरण का निर्देश नहीं है। उनमें केवल वस्त्र, पात्र, कंबल, पादपुंछन, अवग्रह तथा कटासन का नाम है : वत्थं पडिग्गहं कंबलं पायपुंछणं ओग्गहं च कट्टासणं (२, ५), वत्थं पडिग्गहं कंबलं पायपुंछणं (९, २), वत्थं वा पडिग्गहं वा कंबलं वा पायपुंछणं वा (८, १), वत्थं वा पडिग्गहं वा कंबलं वा पायपुंछणं वा (८, २)। भगवतीसूत्र में तथा अन्य बज्जसूत्रों में जहां-जहां दीक्षा लेने वालों का अधिकार आता है वहां-वहां रजोहरण तथा पात्र के सिवाय किसी अन्य उपकरण का उल्लेख नहीं दीखता है। यह हकीकत भी मुहपत्ती के सम्बन्ध में विवाद खड़ा करनेवाली है। भगवती सूत्र में 'गौतम मुहपत्ती का प्रतिलेखन करते हैं' इस प्रकार का उल्लेख आता है।

इससे प्रतीत होता है कि आचारांग की रचना के समय मुहपत्तो का भिक्षुओं के उपकरणों में समावेश न था किन्तु बाद में इसकी वृद्धि की गई। मुहपत्ती के बांधने का उल्लेख तो कहीं दिखाई नहीं देता। संभव है बोलते समय अन्य पर धूंक न गिरे तथा पुस्तक पर भी धूंक न पड़े, इस दृष्टि से मुहपत्तो का उपयोग प्रारंभ हुआ हो। मुंह पर मुहपत्तो बांध रखने का रिवाज तो बहुत समय बाद ही चला है।^१

महावीर-चर्या :

आचारांग के उपधानश्रुत नामक नववें अध्यायन में भगवान् महावीर का जो चरित्र दिया गया है वह भगवान् की जीवनचर्या का साक्षात् द्योतक है। उसमें कहीं भी श्रत्युक्ति नहीं है। उनके पास इंद्र, सूर्य आदि के आने की घटना का कहीं भी निर्देश नहीं है। इस अध्यायन में भगवान् के धर्मचक्र के प्रवर्तन अर्थात् उपदेश का स्पष्ट उल्लेख है। इसमें भगवान् की दोक्षा से लेकर निर्वाण तक की समग्र जीवन-घटना का उल्लेख है। भगवान् ने साधना की, वीतराग हुए, देशना दी अर्थात् उपदेश दिया और अन्त में 'अग्निष्णुडे' अर्थात् निर्वाण प्राप्त किया। इस अध्यायन में एक जगह ऐसा पाठ है :—

अप्यं तिरियं पेहाए अप्यं पिट्ठओ व पेहाए ।

अप्यं बुइए पडिभाणी पंथपेही चरे जयमाणे ॥

अर्थात् भगवान् ध्यान करते समय तिरछा नहीं देखते अथवा कम देखते, पीछे नहीं देखते अथवा कम देखते, बोलते नहीं अथवा कम बोलते, उत्तर नहीं देते अथवा कम देते एवं मार्ग को ध्यानपूर्वक यतना से देखते हुए चलते।

इस सहज चर्या का भगवान् के जन्मजात माने जाने वाले अवधिज्ञान के साथ विरोध होता देख दूष्णिकार इस प्रकार समाधान करते हैं कि भगवान् को आंख का उपयोग करने की कोई आवश्यकता नहीं है (क्योंकि वे छद्मावस्था में भी अपने अधिज्ञान से बिना आंख के ही देख सकते हैं, जान सकते हैं) फिर भी शिष्यों की समझाने के लिए इस प्रकार का उल्लेख आवश्यक है : ७ एतं

^१ जैन शासन में क्रियाकांड में परिवर्तन करनेवाले और स्थानकवासी परंपरा के प्रवर्तक प्रधान पुरुष श्री लोकाशाह भी मुहपत्ती नहीं बांधते थे। बांधने की प्रथा बाद में चली है। देखिए—गुरुदेव श्री रत्नमुनि स्मृति-ग्रन्थ में १० दलमुखभाई मालवणिया का लेख 'लोकाशाह और उनकी विचारधारा'।

भगवतो भवति, तद्वाचि आयरियं धम्माणं सिस्साणं इति कावं अप्पं तिरियं (चूणि, पृ. ३१०)। इस प्रकार चूणिकार ने भगवान् महावीर से सम्बन्धित महिमावर्धक अतिशयोक्तियों को सुसंगत करने के लिए मूलसूत्र के बिलकुल सीधे-सादे एवं सुगम वचनों को अपने ढंग से समझाने का अनेक स्थानों पर प्रयास किया है। पीछे के टीकाकारों ने भी एक या दूसरे ढंग से इसी पद्धति का अवलम्बन लिया है। यह तत्कालीन वातावरण एवं भक्ति का सूचक है। ललितविस्तर आदि बौद्ध ग्रंथों में भी भगवान् बुद्ध के विषय में जैन ग्रंथों के ही समान अनेक अतिशयोक्तिपूर्ण उल्लेख उपलब्ध हैं। महावीर के लिए प्रयुक्त सर्वज्ञ, सर्वदर्शी, अनंतज्ञानी, केवली आदि शब्द आचार्य हरिभद्र के कथनानुसार भगवान् के आत्मप्रभाव, वीतरागता एवं क्लान्तदर्शिता—दूरदर्शिता के सूचक हैं। बाद में जिस अर्थ में ये शब्द लुप्त हुए हैं एवं शास्त्रार्थ का विषय बने हैं उस अर्थ में वे उनके लिए प्रयुक्त हुए प्रतीत नहीं होते। प्रत्येक महापुरुष जब सामान्य चर्या से ऊंचा उठ जाता है—असाधारण जीवनचर्या का पालन करने लगता है तब भी वह मनुष्य ही होता है। तथापि लोग उसके लिए लोकोत्तर शब्दों का प्रयोग प्रारंभ कर देते हैं और इस प्रकार अपनी भक्ति का प्रदर्शन करते हैं। उत्तम कोटि के विचारक उस महापुरुष का यथाशक्ति अनुसरण करते हैं जब कि सामान्य लोग लोकोत्तर शब्दों द्वारा उनका स्तवन करते हैं, पूजन करते हैं, भजन करते हैं, महिमा गाकर प्रसन्न होते हैं।

कुछ सुभाषित :

आचारांग के प्रथम श्रुतस्कन्ध की समीक्षा समाप्त करने के पूर्व उसमें आनेवाले कुछ सूक्त अर्थसहित नीचे दिये जाने आवश्यक हैं। वे इस प्रकार हैं :—

१. पणया वीरा महावीहिं ... वीर पुरुष महामार्ग की ओर
अग्रसर होते हैं।
२. जाए सद्दाए निक्खंतो तमेव जिस अद्वा के साथ निकळा उसी
अणुपालिया ... का पालन कर।
३. धीरे मुहुत्तमवि नो पमायए ... वीर पुरुष एक मुहूर्त के लिए भी
प्रमाद न करे।
४. वओ अच्छेइ जोव्वणं च ... वय बला जा रहा है और जीवन
भी।

५. खणं जाणाहि पंडिए हे पंडित! क्षण को-समय को समझ ।
६. सव्वे पाणा पियाउया
सुहसाया दुक्खपडिक्खता
अप्पियवहा पियजीविणो
जीविउकामा सब प्राणियों को आयुष्य प्रिय है,
सुख अच्छा लगता है, दुःख अच्छा नहीं
लगता, वष अप्रिय है, जीवन प्रिय है,
जीने की इच्छा है ।
७. सव्वेसि जीविअं पिय ... सबको जीवन प्रिय है ।
८. जेण सिया तेण णो सिया... जिसके द्वारा है उसके द्वारा
नहीं है अर्थात् जो अनुकूल है वह
प्रतिकूल हो जाता है ।
९. जहा अंतो तहा बाहि
जहा बाहि तहा अंतो जैसा अन्दर है वैसा बाहर है
और जैसा बाहर है वैसा अन्दर है ।
१०. कामकामी खलु अयं पुरिसे यह पुरुष सचमुच कामकामो है ।
११. कासंकासेऽयं खलु पुरिसे यह पुरुष 'मैं करूँगा, मैं करूँगा'
ऐसे ही करता रहता है ।
१२. बेरं बड्ढइ अप्पणो ऐसा पुरुष अपना बैर बढ़ाता है ।
१३. सुत्ता अमुणी मुणिणो
सययं जागरंति ... अमुनि सोये हुए हैं और मुनि
सतत जाग्रत हैं ।
१४. अकम्मस्स ववहारो न विज्झइ
कमंहीन के व्यवहार नहीं होता ।
१५. अग्गं च मूलं च विगिंच
धीरे ... हे वीर पुरुष ! प्रपंच के अग्रभाग
व मूल को काट डाल ।
१६. का अरइ के आणंदे एत्थं पि
अग्गहे चरे क्या अरति और क्या आनन्द,
दोनों में घनासक्त रहो ।
१७. पुरिसा ! तुममेव तुमं मिच्चं
किं बहिया मिच्चमिच्छसि हे पुरुष ! तू ही अपना मित्र है
फिर बाह्य मित्र की इच्छा क्यों
करता है ?
१८. पुरिसा ! अत्ताणमेव अभि-
निगिउक्क एवं दुक्खा पमो-
क्खसि हे पुरुष ! तू अपने आप को ही
निगृहीत कर । इस प्रकार तेरा दुःख
दूर होगा ।

१६. पुरिसा ! सबमेव रामभि- हे पुरुष ! सत्य को ही सम्यक् रूप
जाणाहि से समझ ।
२०. जे एग नामे से बहु नामे, जे जो एक को झुकाता है वह बहुतों
बहु नामे से एग नामे को झुकाता है और जो बहुतों को
झुकाता है वह एक को झुकाता है ।
२१. सखखो पमत्तस्स भयं प्रमादी को चारों ओर से भय है,
अप्पमत्तस्स नत्थि भयं अप्रमादी को कोई भय नहीं ।
२२. जंति वीरा महाजाणं वीर पुरुष महायान की ओर
जाते हैं ।
२३. कसेहि अप्पाणं आत्मा को अर्थात् खुद को कस ।
२४. जरेहि अप्पाणं आत्मा को अर्थात् खुद को जीर्ण
कर ।
२५. बहु दुक्खा हु जंतवो सबपुत्र प्राणी बहुत दुःखी है ।
२६. तुमं सि नाम तं चेव जं तू बिसे हनने योग्य समझता है
इंतव्वं ति मज्जसि वह तू खुद ही है ।

द्वितीय श्रुतस्कन्ध :

आचारांग के प्रथम श्रुतस्कन्ध की उपर्युक्त समीक्षा के ही समान द्वितीय श्रुतस्कन्ध की भी समीक्षा आवश्यक है । द्वितीय श्रुतस्कन्ध का सामान्य परिचय पहले दिया जा चुका है । यह पाँच चूलिकाओं में विभक्त है जिसमें आचार-प्रकल्प अथवा निशेष नामक पंचम चूलिका आचारांग से अलग होकर एक स्वतंत्र ग्रन्थ ही बन गई है । अतः वर्तमान में द्वितीय श्रुतस्कन्ध में केवल चार चूलिकाएँ ही हैं । प्रथम चूलिका में सात प्रकरण हैं जिनमें से प्रथम प्रकरण आहारविषयक है । इस प्रकरण में कुछ विशेषता है जिसकी चर्चा करना आवश्यक है ।

आहार :

जैन मिश्रु के लिए यह एक सामान्य नियम है कि अशन, पान, स्नादिम एवं स्वर्गुदम छोटे-बड़े जीवों से भुक्त हो, काई से व्याप्त हो, गेहूँ आदि के दानों के सहित हो, हरी बनस्पति खादि से निर्मित हो, ठंडे पानी से मिश्रित हुआ हो,

जीवयुक्त हो, रजवाला हो उसे भिक्षु स्वीकार न करे। कदाचित् असावधानी से ऐसा भोजन आ भी जाए तो उसमें से जीवजंतु आदि निकाल कर विवेकपूर्वक उसका उपयोग करे। भोजन करने के लिए स्थान कैसा हो ? इसके उत्तर में कहा गया है कि भिक्षु एकान्त स्थान ढूँढे अर्थात् एकान्त में जाकर किसी वाटिका, उपाश्रय अथवा शून्यगृह में किसी के न देखते हुए भोजन करे। वाटिका आदि कैसे हों ? जिसमें बैठने की जगह धंडे न हों, अन्य जीवजंतु न हों, घनाश के दाने अथवा फूल आदि के बीज न हों, हरे पत्ते आदि न पड़े हों, मोस न पड़ी हो, ठंडा पानी न गिरा हो, कोई न चिपको हो, गीली मिट्टी न हो, मकड़ी के जाले न हों ऐसे निर्जिव स्थान में बैठकर भिक्षु भोजन करे। आहार, पानी आदि में मल्लाह अथवा अपेय पदार्थ के निकलने पर उसे ऐसे स्थान में फेंके जहाँ एकान्त हो अर्थात् किसी का आना-जाना न हो तथा जीवजंतु आदि भी न हों।

भिक्षा के हेतु अन्य मत के साधु अथवा गृहस्थ के साथ किसी के घर में प्रवेश न करे अथवा घर से बाहर न निकले क्योंकि भुत्तिकार के कथनानुसार अन्य तीर्थिकों के साथ प्रवेश करने व निकलने वाले भिक्षु को आध्यात्मिक व बाह्य हानि होती है। इस नियम से एक बात यह फलित होती है कि उस जमाने में भी सम्प्रदाय-सम्प्रदाय के बीच परस्पर सद्भावना का अभाव था।

आगे एक नियम यह है कि जो भोजन अन्य श्रमणों अर्थात् बौद्ध श्रमणों, तापसों, आजीविकों आदि के लिए अथवा अतिथियों, भिक्षारियों, वनोपकों^१ आदि के लिए बनाया गया हो उसे जैनभिक्षु ग्रहण न करे। इस नियम द्वारा अन्य भिक्षुओं अथवा श्रमणों को हानि न पहुंचाने की भावना व्यक्त होती है। इसी प्रकार जैन भिक्षुओं को नित्यपिण्ड, अग्रपिण्ड (भोजन का प्रथम भाग) आदि देने वाले कुलों में से भिक्षा ग्रहण करने को मनाही की गई है।

भिक्षा के योग्य कुल :

जिन कुलों में भिक्षु भिक्षा के लिए जाते थे वे ये हैं : उग्रकुल, भोगकुल, राजन्यकुल, क्षत्रियकुल, इक्ष्वाकुकुल, हरिवंशकुल, अक्षिप्रकुल—गोष्ठों का कुल, वेसिककुल—वैश्यकुल, गंडागकुल—गांव में घोषणा करनेवाले नापितों का कुल, कोट्टागकुल—बर्द्धकुल, बुक्कस अथवा बोक्कशालियकुल—बुनकरकुल। साथ ही यह भी बताया गया है कि जो कुल अनिन्दित हैं, अजुगुप्सित हैं उन्हीं में जाना चाहिए ;

^१ विशिष्ट वेषधारी भिक्षारी.

निन्दित व जुगुप्सित कुलों में नहीं जाना चाहिए। वृत्तिकार के कथनानुसार चमारकुल अथवा दासकुल निन्दित माने जाते हैं। इस नियम द्वारा यह फलित होता है कि द्वितीय श्रुतस्कन्ध की योजना के समय जैनधर्म में कुल के आधार पर उच्चकुल एवं नीचकुल की भावना को स्थान मिला हो। इसके पूर्व जैन प्रवचन में इस भावना की गंभीरता नहीं मिलती। जहां खुद चांडाल के मुनि बनने के उल्लेख हैं वहां नीचकुल अथवा गृहीतकुल की कल्पना ही कैसे हो सकती है ?

उत्सव के समय भिक्षा :

एक जगह स्नान-पान के प्रसंग से जिन विशेष उत्सवों के नामों का उल्लेख किया गया है वे ये हैं : इन्द्रमह, स्कंदमह, रुद्रमह, मुकुन्दमह, भूतमह, यक्षमह, नागमह, स्तूपमह, चैत्यमह, वृक्षमह, गिरिमह, कूपमह, नदीमह, सरोवरमह, सागरमह, आकरमह इत्यादि। इन उत्सवों पर उत्सव के निमित्त से प्राये हुए निमन्त्रित व्यक्तियों के भोजन कर लेने पर ही भिक्षु आहारप्राप्ति के लिए किसी के घर में जाय, उससे पूर्व नहीं। इतना ही नहीं, वह घर में आकर गृहपति की स्त्री, बहन, पुत्र, पुत्री, पुत्रवधू, दास, दासी, नौकर, नौकरानी से कहे कि जिन्हें जो देना था उन्हें वह दे देने के बाद जो बचा हो उसमें से मुझे भिक्षा दो। इस नियम का प्रयोजन यही है कि किसी के भोजन में अन्तराय न पड़े।

संखडि अर्थात् सामूहिक भोज में भिक्षा के लिए जाने का निषेध करते हुए कहा गया है कि इस प्रकार की भिक्षा अनेक दोषों की जननी है। जन्मोत्सव, नामकरणोत्सव आदि के प्रसंग पर होने वाले बृहद्भोज के निमित्त अनेक प्रकार की हिंसा होती है। ऐसे अवसर पर भिक्षा लेने जाने की स्थिति में साधुओं की सुविधा के लिए भी विशेष हिंसा की संभावना हो सकती है। अतः संखडि में भिक्षु भिक्षा के लिए न जाय। आगे सूत्रकार ने यह भी बताया है कि जिस दिशा में संखडि होती हो उस दिशा में भी भिक्षु को नहीं जाना चाहिए। संखडि कहाँ-कहाँ होती है ? ग्राम, नगर, खेड, कबेट, मंडब, पट्टण, आकर, द्रोणमुख, नैगम, आश्रम, संनिवेश व राजधानी—इन सब में संखडि होती है। संखडि में भिक्षा के लिए जाने से भयंकर दोष लगते हैं। उनके विषय में सूत्रकार कहते हैं कि कदाचित् वहाँ अधिक खाया जाय अथवा पीया जाय और व्रतन हो अथवा अपव्रत हो तो रोग होने की संभावना होती है। गृहपति के साथ, गृहपति की स्त्री के साथ, परिव्राजकों के साथ, परिव्राजिकाओं के साथ एकत्र हो जाने पर, मदिरा आदि पीने की परिस्थिति उत्पन्न होने पर ब्रह्मचर्य-श्रृंग का भंग रहता है। यह एक विशेष भयंकर दोष है।

भिक्षा के लिये जाते समय :

भिक्षा के लिए जाने वाले भिक्षु को कहा गया है कि अपने सब उपकरण साथ रखकर ही भिक्षा के लिए जाय। एक गाँव से दूसरे गाँव जाते समय भी वैसा ही करे। वर्तमान में एक गाँव से दूसरे गाँव जाते समय तो इस नियम का पालन किया जाता है किन्तु भिक्षा के लिए जाते समय वैसा नहीं किया जाता। बीरे-बीरे उपकरणों में बृद्धि होती गई। अतः भिक्षा के समय सब उपकरण साथ में नहीं रखने की नई प्रथा चली हो ऐसा शक्य है।

राजकुलों में :

प्रागे बताया गया है कि भिक्षु को क्षत्रियों अर्थात् राजाओं के कुलों में, कुराजाओं के कुलों में, राजभूत्यों के कुलों में, राजवंश के कुलों में भिक्षा के लिए नहीं जाना चाहिए। इससे मात्स्य होता है कि कुछ राजा एवं राजवंश के लोग भिक्षुओं के साथ असद्व्यवहार करते होंगे अथवा उनके यहाँ का आहार संयम की साधना में बिघ्नकर होता होगा।

मक्खन, मधु, मद्य व मांस :

किसी गाँव में निबल अथवा बृद्ध भिक्षुओं ने स्थिरवास कर रखा हो अथवा कुछ समय के लिए मासकल्पी भिक्षुओं ने निवास किया हुआ हो और वहाँ ग्रामानुग्राम विचरते हुए अन्य भिक्षु अतिथि के रूप में आये हों जिन्हें देख कर पहले से ही वहाँ रहे हुए भिक्षु यों कहें कि हे भ्रमणो ! यह गाँव तो बहुत छोटा है, अथवा पर-पर सूतक लगा हुआ है इसलिए आपलोग आस-पास के भ्रमक गाँव में भिक्षा के लिए जाइए। वहाँ हमारे भ्रमक सम्बन्धी रहते हैं। आपको उनके यहाँ से दूध, दही, मक्खन, घी, गुड़, तेल, शहद, मद्य, मांस, जलेबी, श्रीखण्ड, पूड़ी आदि सब कुछ मिलेगा। आपको जो पसन्द हो वह लें। खा-पीकर पात्र साफ कर फिर यहाँ आ जावें। सूत्रकार कहते हैं कि भिक्षु को इस प्रकार भिक्षा प्राप्त नहीं करनी चाहिए। यहाँ जिन खाद्य पदार्थों के नाम गिनाये हैं उनमें मक्खन, शहद, मद्य व मांस का भी समावेश है। इससे मात्स्य होता है कि प्राचीन समय में कुछ भिक्षु मक्खन आदि लेते होंगे। यहाँ मक्खन, शहद, मद्य एवं मांस शब्द का कोई अन्य अर्थ नहीं है। वृत्तिकार स्वयं ऐतद्विषयक स्पष्टीकरण करते हुए कहते हैं कि कोई भिक्षु प्रतिप्रमादी हो, खाने-पीने का बहुत लालची हो तो वह शहद, मद्य एवं मांस ले भी सकता है। अथवा कश्चित्

अतिप्रमादावष्टब्धः अत्यन्तगृध्नुतया मधु-मद्य-मांसाणि अपि आशयेत्
अतः तदुपादानम् (आचार्य-वृत्ति, पृ. ३०६) । वृत्तिकार ने इसका अपवाद-
सूत्र के रूप में भी व्याख्यान किया है। मूलपाठ के सन्दर्भ को देखते हुए यह
उत्सर्गसूत्र ही प्रतीत होता है, अपवादसूत्र नहीं ।

सम्मिलित सामग्री :

भिक्षा के लिए जाते हुए बोध में खाई, गड़ आदि भाने पर उन्हें नोच
कर आगे न जाय । इसी प्रकार मार्ग में उन्मत्त खाई, भैंसा, घोड़ा, मनुष्य
आदि होने पर उस ओर न जाय । भिक्षा के लिए गये हुए जैन भिक्षु आदि
को भिक्षा देने वाला गृहपति यदि यों कहे कि हे आयुष्मान् भ्रमणो ।
मैं अभी विशेष काम में व्यस्त हूँ । मैंने यह सारी भोजन-सामग्री आप सब को दे
दी है । इसे आप लोग खा लीजिए अथवा आपस में बाँट लीजिए । ऐसी स्थिति
में वह भोजन-सामग्री जैनभिक्षु स्वीकार न करे । कदाचित् कारणवशात् ऐसी
सामग्री स्वीकार करनी पड़े तो ऐसा न समझे कि दाता ने यह सारी सामग्री मुझ
अकेले को दे दी है अथवा मेरे लिए ही पर्याप्त है । उसे आपस में बाँटते समय
अथवा साथ में मिलकर खाते समय किसी प्रकार का पक्षपात अथवा चालाकी
न करे । भिक्षा-ग्रहण का यह नियम भौतसंगिक नहीं अपितु आपवादिक है ।
वृत्तिकार के अनुसार अमुक प्रकार के भिक्षुओं के लिए ही यह नियम है, सबके
लिए नहीं ।

प्राप्त जल :

भिक्षु के लिए प्राप्त पानी के प्रकार ये हैं : उत्स्वेदिम—पिसी हुई
वस्तु को भिगोकर रखा हुआ पानी, संस्वेदिम—तिल आदि बिना पिसी वस्तु को
बोकर रखा हुआ पानी, तण्डुलोदक—चावल का धोवन, तिलोदक—तिल का
धोवन, तुषोदक—तुष का धोवन, यवोदक—यव का धोवन, आयाम-आचाम्ल—
अवश्याम, भारमाल—कांजी, शुद्ध अक्षित—निर्जीव पानी, आम्रपानक—आम का
पानक, द्राक्षा का पानी, बिल्व का पानी, अमरचूर का पानी, अनार का पानी,
क्षूर का पानी, नारियल का पानी, केर का पानी, बेर का पानी, भाँवले का
पानी, हसली का पानी इत्यादि ।

भिक्षु पकाई हुई वस्तु ही भोजन के लिए ले सकता है, कच्ची नहीं । इन
वस्तुओं में कंद, मूल, फल, फूल, पत्र आदि सबका समावेश है ।

अग्राह्य भोजन :

कहीं पर अतिथि के लिए मांस अथवा मछली पकाई जाती हो अथवा तेल में पूर तले जाते हों तो भिक्षु सालवचन लेने न जाय। किसी रूपा भिक्षु के लिए उसकी आवश्यकता होने पर वैसा करने में कोई हर्ज नहीं। मूल सूत्र में एक जगह यह भी बताया गया है कि भिक्षु को अस्थिबहुल अर्थात् जिसमें हड्डी की बहुलता हो वैसा मांस व कंटकबहुल अर्थात् जिसमें कांटों की बहुलता हो वैसी मछली नहीं लेनी चाहिए। यदि कोई गृहस्थ यह कहे कि आपको ऐसा मांस व मछली चाहिए ? तो भिक्षु कहे कि यदि तुम मुझे यह देना चाहते हो तो केवल पुद्गल भाग दो और हड्डियाँ व कांटे न आवें इसका ध्यान रखो। ऐसा कहते हुए भी गृहस्थ यदि हड्डीवाला मांस व कांटोंवाला मछली दे तो उसे लेकर एकान्त में जाकर किसी निर्दोष स्थान पर बैठ कर मांस व मछली खाकर बचे हुई हड्डियों व कांटों को निर्दोष स्थान में डाल दे। यहाँ भी मांस व मछली का स्पष्ट उल्लेख है। वृत्तिकार ने इस विषय में स्पष्टीकरण करते हुए कहा है कि इस सूत्र को आपवादिक समझना चाहिए। किसी भिक्षु को छूता अथवा अन्य कोई रोग हुआ हो और किसी अच्छे वैद्य ने उसके उपचार के हेतु बाहर लगाने के लिए मांस आदि की सिफारिश की हो तो भिक्षु आपवादिक रूप से वह ले सकता है। लगाने के बाद बचे हुए कांटों व हड्डियों को निर्दोष स्थान पर फेंक देना चाहिए। यहाँ वृत्तिकार ने मूल में प्रयुक्त 'भुज्' धातु का 'खाना' अर्थ न करते हुए 'बाहर लगाना' अर्थ किया है। यह अर्थ सूत्र के सन्दर्भ की दृष्टि से उपयुक्त प्रतीत नहीं होता। वृत्तिकार ने अपने युग के अहिंसा-प्रधान प्रभाव से प्रभावित होकर ही मूल अर्थ में यत्र-तत्र इस प्रकार के परिवर्तन किए हैं।

शय्यैषणा :

शय्यैषणा नामक द्वितीय प्रकरण में कहा गया है कि जिस स्थान में गृहस्थ सकुटुम्ब रहते हों वहाँ भिक्षु नहीं रह सकता क्योंकि ऐसे स्थान में रहने से अनेक दोष लगते हैं। कई बार ऐसा होता है कि लोगों की इस मान्यता से कि ये श्रमण ब्रह्मचारी होते हैं अतः इनसे उत्पन्न होने वाली सन्तान तेजस्वी होती है, कोई स्त्री अपने पास रहने वाले भिक्षु को कामदेव के धंजे में फँसा देती है जिससे उसे संयमभ्रष्ट होता पड़ता है। प्रस्तुत प्रकरण में मकान के प्रकार, मकानमालिकों के व्यवसाय, उनके धामुषण, उनके अभ्यंग के साधन,

उनके स्नान सम्बन्धी द्रव्य आदि का उल्लेख है। इससे प्राचीन समय के मकानों व सामाजिक व्यवसायों का कुछ परिचय मिल सकता है।

ईर्यापथ :

ईर्यापथ नामक सुतीय अध्ययन में भिक्षुओं के पाद-विहार, नौकारोहण, जलप्रवेश आदि का निरूपण किया गया है। ईर्यापथ शब्द बौद्ध-परम्परा में भी प्रचलित है। तदनुसार स्थान, गमन, निषदा और शयन इन चार का ईर्यापथ में समावेश होता है। विनयपिटक में एतद्विषयक विस्तृत विवेचन है। विहार करते समय बौद्ध भिक्षु अपने परम्परा के नियमों के अनुसार तैयार होकर चलता है, इसी का नाम ईर्यापथ है। दूसरे शब्दों में अपने समस्त उपकरण साथ में लेकर सावधानीपूर्वक गमन करने, शरीर के अवयव न हिलाने, हाथ न उछालने, पैर न पछाड़ने का नाम ईर्यापथ है। जैन परम्पराभिमत ईर्यापथ के नियमों के अनुसार भिक्षु को वर्षाऋतु में प्रवास नहीं करना चाहिए। जहाँ स्वाध्याय, शौच आदि के लिए उपयुक्त स्थान न हो, संयम की साधना के लिए यथेष्ट उपकरण सुलभ न हों, अन्य श्रमण, ब्राह्मण, याचक आदि बड़ी संख्या में आये हुए हों अथवा आने वाले हों वहाँ भिक्षु को वर्षावास नहीं करना चाहिए। वर्षाऋतु बीत जाने पर व हेमन्त ऋतु आने पर मार्ग निर्दोष हो गये हों—जीवयुक्त न रहे हों तो भिक्षु को विहार कर देना चाहिए। चलते हुए पैर के नीचे कोई जीव-जन्तु मालूम पड़े तो पैर को ऊँचा रखकर चलना चाहिए, संकुचित कर चलना चाहिए, टेढ़ा रखकर चलना चाहिए, किसी भी तरह चलकर उस जीव की रक्षा करनी चाहिए। विवेकपूर्वक नीची नजर रखकर सामने चार हाथ भूमि देखते हुए चलना चाहिए। वैदिक परम्परा व बौद्ध परंपरा के भिक्षुओं के लिए भी प्रवास करते समय इसी प्रकार से चलने की प्रक्रिया का विधान है। मार्ग में चोरों के विविध स्थान, म्लेच्छों—बर्बर, शबर, पुलिंद, भील आदि के निवासस्थान आवें तो भिक्षु को उस ओर विहार नहीं करना चाहिए क्योंकि वे लोग धर्म से अनभिज्ञ होते हैं तथा अकालमोजी, असमय में घूमने वाले, असमय में जयने वाले एवं साधुओं से द्वेष रखने वाले होते हैं। इसी प्रकार भिक्षु राजा-रहितराज्य, गणराज्य (अनेक राजाओं वाला राज्य), अल्पवयस्कराज्य (कम उम्र वाले राजा का राज्य), द्विराज्य (दो राजाओं का संयुक्त राज्य) एवं अशान्त राज्य (एक-दूसरे का विरोधी राज्य) की ओर भी विहार न करे क्योंकि ऐसे राज्यों में जाने से संयम की विराजना होने का भय रहता है। जिन गांवों की दूरी बहुत अधिक हो अर्थात् जहाँ दिन भर चलते रहने पर भी एक गांव से दूसरे

नाव न पहुँचा जाता हो उस शोर विहार करने का भी निषेध किया गया है। मार्ग में नदी आदि घाने पर उसे नाव की सहायता के बिना पार न कर सकने की स्थिति में हो भिक्षु नाव का उपयोग करे, अन्यथा नहीं। पानी में चलते समय बचवा नाव से पानी पार करते समय पूरी सावधानी रखे। यदि दो-चार कोस के घेरे में भी स्थलमार्ग हो तो जलमार्ग से न जाय। नाव में बैठने पर नाविक द्वारा किसी प्रकार की सेवा मांगी जाने पर न दे किन्तु मौनपूर्वक ध्यान परायण रहे। कदाचित् नाव में बैठे हुए लोग उसे पकड़ कर पानी में फेंकने लगे तो वह उन्हें कहे कि धाप लोग ऐसा न करिये। मैं खुद ही पानी में कूब जाता हूँ। फिर भी यदि लोग उसे पकड़ कर फेंक दें तो समभावपूर्वक पानी में गिर जाय एवं तैरना आता हो तो शान्ति से तैरते हुए बाहर निकल जाय। विहार करते हुए मार्ग में चोर मिलें और भिक्षु से कहें कि ये कपड़े हमें दे दो तो वह उन्हें कपड़े न दे। छानकर ले जाने की स्थिति में दयनीयता न दिखावे और न किसी से किसी प्रकार की शिकायत हो करे।

भाषाप्रयोग :

भाषाजात नामक चतुर्थ अध्यायन में भिक्षु की भाषा का विवेचन है। भाषा के विविध प्रकारों में से किस प्रकार की भाषा का प्रयोग भिक्षु को करना चाहिए, किसके साथ कैसी भाषा बोलनी चाहिए, भाषा-प्रयोग में किन बातों का विशेष ध्यान रखना चाहिए—इन सब पहलुओं पर पर्याप्त प्रकाश डाला गया है।

वस्त्रधारण :

वस्त्रेषणा नामक पंचम प्रकरण में भिक्षु के वस्त्रग्रहण व वस्त्रधारण का विचार है। जो भिक्षु वस्त्र हो, बलवान् हो, रण न हो उसे एक वस्त्र धारण करना चाहिए, दूसरा नहीं। भिक्षुणी को चार संघाटियाँ धारण करनी चाहिए जिनमें से एक दो हाथ चौड़ी हो, दो तीन हाथ चौड़ी हों और एक चार हाथ चौड़ी हो। भ्रमण किस प्रकार के वस्त्र धारण करे ? जंगिय - ऊँट आदि की ऊन से बना हुआ, भंगिय—द्वीन्द्रिय आदि प्राणियों की ऊन से बना हुआ, सारणिय—सनकी छाल से बना हुआ, पोत्तग—ताड़पत्र के पत्तों से बना हुआ, खोमिय—कपास का बना हुआ एवं तुलकड—आक आदि की रुई से बना हुआ वस्त्र भ्रमण काम में ले सकता है। पतले, सुनहले, चमकते एवं बहुमूल्य वस्त्रों का उपयोग भ्रमण के लिए वर्जित है। ब्राह्मणों के वस्त्र के उपयोग के विषय में मनुस्मृति (अ० २, श्लो० ४०-४१) में एवं बौद्ध भ्रमणों के वस्त्रोपयोग के सम्बन्ध में विनयपिटक

(पु० २७५) में प्रकाश डाला गया है। आहारों के लिए निम्नोक्त छः प्रकार के वस्त्र अनुमत हैं : कुष्माण्ड, रुद्र (मुगविशेष) एवं छाग (बकरा) का चमड़ा, सन, कुमा (बलसी) एवं मेघ (मेड़) के सोम से बना वस्त्र। बौद्ध धर्मियों के लिए निम्नोक्त छः प्रकार के वस्त्र विहित हैं : कौशेय—रेशमी वस्त्र, कंबल, कोजव—छंवे वाला वाला कंबल, क्षौम—बलसी की छाल से बना हुआ वस्त्र, घाण—सन की छाल से बना हुआ वस्त्र, रंग—रंग की छाल से बना हुआ वस्त्र। जैन भिक्षुओं के लिए जंगिय आदि उपर्युक्त छः प्रकार के वस्त्र शास्त्र हैं। बौद्ध भिक्षुओं के लिए बहुमूल्य वस्त्र न लेने के सम्बन्ध में कोई विशेष नियम नहीं है। जैन धर्मियों के लिए कंबल, कोजव एवं बहुमूल्य वस्त्र के उपयोग का स्पष्ट निषेध है।

पात्रैषणा :

पात्रैषणा नामक षष्ठ अध्ययन में बताया गया है कि तरुण, बलवान् एवं स्वस्थ भिक्षु को केवल एक पात्र रखना चाहिए। यह पात्र अलाबु, काष्ठ अथवा मिट्टी का हो सकता है। बौद्ध धर्मियों के लिए मिट्टी व लोहे के पात्र का उपयोग विहित है, काष्ठादि के पात्र का नहीं।

अवग्रहैषणा :

अवग्रहैषणा नामक सप्तम अध्ययन में अवग्रहविषयक विवेचन है। अवग्रह अर्थात् किसी के स्वामित्व का स्थान। निर्ग्रन्थ भिक्षु किसी स्थान में ठहरने के पूर्व उसके स्वामी की अनिवार्यरूप से अनुमति ले। ऐसा न करने पर उसे अदत्तादान—चोरी करने का दोष लगता है।

मलमूत्रविसर्जन :

द्वितीय शूलिका के उच्चार-प्रसवणनिरूप नामक दसवें अध्ययन में बताया गया है कि भिक्षु को अपना टट्टी-पेशाब कहीं व कैसे डालना चाहिए ? ग्रंथ की योजना करने वाले ज्ञानी एवं अनुभवी पुरुष यह जानते थे कि यदि मलमूत्र उपयुक्त स्थान पर न डाला गया तो लोगों के स्वास्थ्य की हानि होने के साथ ही साथ ग्रन्थ प्राणियों को कष्ट पहुँचेगा एवं बीवहिंसा में वृद्धि होगी। जहाँ व जिस प्रकार डालने से किसी भी प्राणी के जीवन की विराधना की आशंका हो वहाँ व उस प्रकार भिक्षु को मलमूत्रादिक नहीं डालना चाहिए।

शब्दश्रवण व रूपदर्शन :

आगे के दो अध्ययनों में बताया गया है कि किसी भी प्रकार के मधुर शब्द सुनने की भावना से अथवा कर्कश शब्द न सुनने की इच्छा से भिक्षु को गमनायमन

नहीं करना चाहिए। फिर भी यदि वैसे शब्द सुनने हो पड़ें तो समभावपूर्वक सुनना व सहन करना चाहिए। यही बात मनोहर व अमनोहर रूपादि के विषय में भी है। इन अध्ययनों में सूत्रकार ने विविध प्रकार के शब्दों व रूपों पर प्रकाश डाला है।

परक्रियानिषेध :

इनसे आगे के दो अध्ययनों में भिक्षु के लिए परक्रिया अर्थात् किसी अन्य व्यक्ति द्वारा उसके शरीर पर की जाने वाली किसी भी प्रकार की क्रिया, यथा शृङ्गार, उपचार आदि स्वीकार करने का निषेध किया गया है। इसी प्रकार भिक्षु-भिक्षु के बीच की अथवा भिक्षुणों-भिक्षुणों के बीच की परक्रिया भी निषिद्ध है।

महावीर-चरित :

भगवान् नामक तृतीय चूलिका में भगवान् महावीर का चरित्र है। इसमें भगवान् का स्वर्गव्यवन, गर्भपिहार, जन्म, दीक्षा, केवलज्ञान एवं निर्वाण वर्णित है। आषाढ़ शुक्ल षष्ठी के दिन हस्तोत्तरा नक्षत्र में भारतवर्ष के दक्षिण-ब्राह्मणकुंडपुर ग्राम में भगवान् स्वर्ग से मृत्युलोक में आये। तदनन्तर भगवान् के हितानुकम्पक देव ने उनके गर्भ को आश्विन कृष्ण त्रयोदशी के दिन हस्तोत्तरा नक्षत्र में उत्तर-क्षत्रियकुंडपुर ग्राम में रहने वाले ज्ञातक्षत्रिय काश्यप-गोत्रीय सिद्धार्थ की वासिष्ठगोत्रीया त्रिशला क्षत्रियाणी की कुक्षि में बदला और त्रिशला के गर्भ की दक्षिण-ब्राह्मणकुंडपुर ग्राम में रहने वाली जालंधर गोत्रीया देवानन्दा ब्राह्मणी की कुक्षि में बदला। उस समय महावीर तीन ज्ञानयुक्त थे। नौ महीने व साढ़े सात दिन-रात बीतने पर चैत्र शुक्ल त्रयोदशी के दिन हस्तोत्तरा नक्षत्र में भगवान् का जन्म हुआ। जिस रात्रि में भगवान् पैदा हुए उस रात्रि में भवनपति, वाणभ्यन्तर, उद्योतिष्क एवं वैमानिक देव व देवियों उनके जन्मस्थान पर आये। चारों ओर दिव्य प्रकाश फैल गया। देवों ने अमृत की लथा ग्रन्थ सुगन्धित पदार्थों व रत्नों की वर्षा की। भगवान् का स्मृतिकर्म देव-देवियों ने सम्पन्न किया। भगवान् के त्रिशला के गर्भ में आने के बाद सिद्धार्थ का घर धन, सुवर्ण आदि से बढ़ने लगा अतः मातापिता ने जातिभोजन कराकर खूब धूमधाम के साथ भगवान् का वर्धमान नाम रखा। भगवान् पाँच प्रकार के अर्थात् शब्द, स्पर्श, रस, रूप व गंधमय कामभोगों का भोग करते हुए रहने लगे। भगवान् के तीन नाम थे : वर्धमान, अमण व महावीर। इनके पिता के भी तीन नाम थे : सिद्धार्थ, जेयांस व जसंस। माता के भी तीन नाम थे :

त्रिशला, विदेहदत्ता व प्रियकारिणी । इनके पितृव्य अर्थात् चाचा का नाम सुपार्ष्वं, ज्येष्ठ भ्राता का नाम नंदिवर्धन, ज्येष्ठ भगिनी का नाम सुदर्शना व भार्या का नाम यशोदा था । इनकी पुत्री के दो नाम थे : अनवद्या व प्रियदर्शना ।^१ इनकी दौहित्री के भी दो नाम थे : शेषवती व यशोमती । इनके मातापिता पार्ष्वपितृ अर्थात् पार्ष्वनाथ के अनुयायी थे । वे दोनों श्रावक धर्म का पालन करते थे । महावीर तीस वर्ष तक सागारावस्था में रहकर मातापिता के स्वर्गवास के बाद अपनी प्रतिज्ञा पूरी होने पर समस्त रिद्धिसिद्धि का त्याग कर अपनी संपत्ति को लोगों में बाँट कर हेमन्त ऋतु की भृगशीर्ष—अग्रहण कृष्णा दशमी के दिन हस्तोत्तरा नक्षत्र में अनगर वृत्ति वाले हुए । उस समय लोकान्तिक देवों ने आकर भगवान् महावीर से कहा कि भगवन् ! समस्त जीवों के हितरूप तीर्थ का प्रवर्तन कीजिये । बाद में चारों प्रकार के देवों ने आकर उनका लोका-महोत्सव किया । उन्हें क्षरीर पर व शरीर के नीचे के भाग पर फूँक मारते ही उड़ जाय ऐसा पारदर्शक हंसलक्षण वज्र पहनाया, आभूषण पहनाये और पालकी में बैठा कर अभिनिष्क्रमण-उत्सव किया । भगवान् पालकी में सिंहासन पर बैठे । उनके दोनों ओर शक्र और ईशान इन्द्र खड़े-खड़े चेंबर डुलाते थे । पालकी के अग्रभाग अर्थात् पूर्वभाग को सुरों ने, दक्षिणभाग को असुरों ने, पश्चिमभाग को गड़कों ने एवं उत्तरभाग को नागों ने उठाया । उत्तरक्षत्रिय-कुण्डपुर के बीचोबीच होते हुए भगवान् ज्ञातलण्ड नामक उद्यान में बाये । पालकी से उतर कर सारे आभूषण निकाल दिये । बाद में भगवान् के पास घुटनों के बल बैठे हुए वैश्रमण देवों ने हंसलक्षण कपड़े में वे आभूषण ले लिये । तदनन्तर भगवान् ने अपने दाहिने हाथ से सिर की दाहिनी ओर के व बायें हाथ से बायें ओर के बालों का लोँच किया । इन्द्र ने भगवान् के पास घुटनों के बल बैठकर वज्रमय ढाल में वे बाल ले लिये व भगवान् की अनुमति से उन्हें क्षीरसमुद्र में डाल दिये । बाद में भगवान् ने सिद्धों को नमस्कार कर 'सर्व्व मे अकरणिज्जं पापकर्म' अर्थात् 'मेरे लिए सब प्रकार का पापकर्म प्रकरणीय है', इस प्रकार का सामायिकचारित्र स्वीकार किया । जिस समय भगवान् ने यह चारित्र स्वीकार किया उस समय देवपरिषद् एवं मनुष्यपरिषद् चित्रवत्

^१ ज्येष्ठ भगिनी व पुत्री के नामों में कुछ गड़बड़ी हुई मालूम होती है । विशेषावश्यक-भाष्यकार ने (गा. २३०७) महावीर की पुत्री का नाम ज्येष्ठा, सुदर्शना व अनवद्यांभी बताया है जब कि आचारांग में महावीर की बहिन का नाम सुदर्शना तथा पुत्री का नाम अनवद्या व प्रियदर्शना बताया गया है ।

स्थिर एवं शान्त हो गई। इन्द्र की आज्ञा से बजने वाले दिव्य बाजे शान्त हो गये। भगवान् द्वारा उच्चरित चारित्रग्रहण के शब्द सबने शान्तभाव से सुने। क्षायोपशमिक चारित्र स्वीकार करने वाले भगवान् को मनःपर्यायज्ञान उत्पन्न हुआ। इस ज्ञानद्वारा वे ढाई द्वीप में रहे हुए व्यक्त मनवाले समस्त पंचेन्द्रिय प्राणियों के मनोगत भावों को जानने लगे। बाद में दीक्षित हुए भगवान् को उनके मित्रजनों, ज्ञातिजनों स्वजनों एवं सम्बन्धीजनों ने विदाई दी। विदाई लेने के बाद भगवान् ने यह प्रतिज्ञा की कि आज से बारह वर्ष पर्यन्त शरीर की चिन्ता न करते हुए देव, मानव, पशु एवं पक्षीकृत समस्त उपसर्गों को समभावपूर्वक सहन करूँगा, क्षमापूर्वक सहन करूँगा। ऐसी प्रतिज्ञा कर वे मुहूर्त दिवस शेष रहने पर उत्तरक्षत्रियकुण्डपुर से रवाना होकर कम्मारग्राम पहुँचे। तत्पश्चात् शरीर की किसी प्रकार की परवाह न करते हुए महावीर उत्तम संयम, तप, ब्रह्मचर्य, क्षमा, त्याग एवं सन्तोषपूर्वक पाँच समिति व तीन पुति का पालन करते हुए, अपनी आत्मा को भावित करते हुए विचरने लगे एवं आने वाले उपसर्गों को शान्तिपूर्वक प्रसन्न चित्त से सहन करने लगे। इस प्रकार भगवान् ने बारह वर्ष व्यतीत किये। तेरहवां वर्ष लगने पर वैशाख शुक्ला दशमी के दिन छाया के पूर्व दिशा की ओर मुड़ने पर अर्थात् अपराह्न में जिस समय महावीर जंभियग्राम के बाहर उज्जुवाल्या नामक नदी के उत्तरी किनारे पर श्यामाक नामक गृहपति के खेत में व्यावृत्त नामक चैत्य के समीप गोदोहासन से बैठे हुए आतापना ले रहे थे, दो उपवास धारण किये हुए थे, सिर नीचे रख कर दोनों घुटने ऊँचे किये हुए ध्यान में लीन थे उस समय उन्हें अनन्त—प्रतिपूर्ण—समम—निरावरण केवलज्ञान-दर्शन हुआ।

अब भगवान् अर्हत्—जिन हुए, केवली—सर्वज्ञ—सर्वभावदर्शी हुए। देव, मनुष्य एवं असुरलोक के पर्यायों के ज्ञाता हुए। प्रागमन, गमन, स्थिति, व्यवहन, उपपात, प्रकट, गुप्त, कथित, अकथित आदि समस्त क्रियाओं व भावों के द्रष्टा हुए, ज्ञाता हुए। जिस समय भगवान् केवली, सर्वज्ञ, सर्वदर्शी हुए उस समय भवन-पति आदि चारों प्रकार के देवों व देवियों ने आकर भारी उत्सव किया।

भगवान् ने अपनी आत्मा तथा लोक को सम्पूर्णतया देखकर पहले देवों की ओर बाद में मनुष्यों को धर्मोपदेश दिया। बाद में गौतम आदि श्रमण-निर्भन्धों को भावनायुक्त पाँच महाव्रतों तथा छः बीजनिर्कार्यों का स्वरूप समझाया। भावना नामक प्रस्तुत ब्रह्मिका में इन पाँच महाव्रतों का स्वरूप

विस्तारपूर्वक समझाया गया है। साथ ही प्रत्येक व्रत की पांच-पांच भावनाओं का स्वरूप भी बताया गया है।

ममत्वमुक्ति :

अन्त में विमुक्ति नामक चतुर्थ चूलिका में ममत्वमूलक आरंभ और परिग्रह के फल की यीमांसा करते हुए मिथु को उनसे दूर रहने को कहा गया है। उसे पर्वत की भांति निष्कल व दृढ़ रह कर सर्प की कँचुली की भांति ममत्व को उतार कर फेंक देना चाहिए।

वीतरागता एवं सर्वज्ञता :

पातञ्जल योगसूत्र में यह बताया गया है कि अमुक भूमिका पर पहुँचे हुए साधक को केवलज्ञान होता है और वह उस ज्ञान द्वारा समस्त पदार्थों एवं समस्त घटनाओं को जान लेता है। इस परिभाषा के अनुसार भगवान् महावीर को भी केवली, सर्वज्ञ अथवा सर्वदर्शी कहा जा सकता है। किन्तु साधक-जीवन में प्रधानता एवं महत्ता केवलज्ञान-केवलदर्शन की नहीं है अपितु वीतरागता, वीर-मोहता, निरास्रवता, निष्कषायता की है। वीतरागता की दृष्टि से हो आचार्य हरिभद्र ने कपिल और सुगत को भी सर्वज्ञ के रूप में स्वीकार किया है। भगवान् महावीर को हो सर्वज्ञ मानना व किसी अन्य को सर्वज्ञ न मानना ठीक नहीं। जिसमें वीतरागता है वह सर्वज्ञ है—उसका ज्ञान निर्दोष है। जिसमें सरागता है वह अल्पज्ञ है—उसका ज्ञान सद्योष है।

इस प्रकार आचार्य की समीक्षा पूरी करने के बाद अब द्वितीय अंग सूत्र-कृतांग की समीक्षा प्रारम्भ की जाती है। इस अंगसूत्र व आगे के अन्य अंगसूत्रों की समीक्षा उतने विस्तार से न हो सकेगी जितने विस्तार से आचार्य की हुई है और न वैसा कोई निश्चित विवेचना-क्रम ही रखा जा सकेगा।

सूत्र कृतांग

सूत्रकृत की रचना

नियतिवाद तथा आजीविक सम्प्रदाय

सांख्यमत

कर्मचयवाद

बुद्ध का शूकर-मांसभक्षण

हिंसा का हेतु

जगत्-कर्तृत्व

संयमधर्म

वेयालिय

उपसर्ग

स्त्री-परिज्ञा

नरक-विभक्ति

बीरस्तव

कुशील

वीर्यं अर्थात् पराक्रम

धर्म

समाधि

मार्ग

समवसरण

याथातथ्य

ग्रंथ अर्थात् परिग्रह

आदान अथवा आदानीय

गाथा

शास्त्राण, अमण, भिक्षु व निर्धन्य

सात महाअध्यायन

पुण्डरीक
क्रियास्थान
बौद्ध दृष्टि से हिंसा
आहारपरिज्ञा
प्रस्थाख्यान
आचारश्रुत
आर्द्रकुमार
नार्लदा
उदय पेदासपुत्त

चतुर्थ प्रकरण

सूत्रकृतांग

समवायान सूत्र में सूत्रकृतांग का परिचय देते हुए कहा गया है कि इसमें स्वसमय—स्वमत, परसमय—परमत, जोव, बचीव, पुण्य, पाप, आलव, संवर,

- १ (अ) निर्युक्ति व शीलांक की टीका के साथ—आगसोदय समिति, बम्बई सन् १९१७; गोडीपार्श्व जैन ग्रन्थमाला, बम्बई, सन् १९५०.
- (आ) शीलांक, हर्षकुल व पार्श्वचन्द्र की टीकाओं के साथ—धनपतसिंह, कलकत्ता, वि० सं० १९३६.
- (इ) अंग्रेजी अनुवाद—H. Jacobi, S. B. E. Series, Vol. 45, Oxford, 1895.
- (ई) हिन्दी छाया अनुवाद—गोपालदास जीवाभाई पटेल, २वे० स्था० जैन कॉन्फरेंस, बम्बई, सन् १९३८.
- (उ) हिन्दी अनुवादसहित—प्रमोलक शर्मा, हैदराबाद, वी.सं २४४६.
- (ऊ) निर्युक्तिसहित—पी.एल. वैथ, पूना, सन् १९२८.
- (क) गुजराती छाया अनुवाद—गोपालदास जीवाभाई पटेल, पूजाभाई जैन ग्रन्थमाला, अहमदाबाद.
- (ए) प्रथम श्रुतस्कन्ध शीलांककृत टीका व उसके हिन्दी अनुवाद के साथ—अम्बिकादत्त ओझा, महावीर जैन ज्ञानोदय सोसायटी, राजकोट, वि०सं० १९९३-१९९५; द्वितीय श्रुतस्कन्ध हिन्दी अनुवादसहित—अम्बिकादत्त ओझा, बेंगलूर, वि०सं० १९९७.

निर्जरा, बंध, मोक्ष आदि तत्त्वों के विषय में निर्देश है, नवदोषितों के लिए बोधवचन हैं, एक सौ अस्सी क्रियावादी मतों, चौरासी अक्रियावादी मतों, सड़सठ अज्ञानवादी मतों व बत्तीस विनयवादी मतों इस प्रकार सब मिलाकर तीन सौ तिरसठ अन्य दृष्टियों अर्थात् अन्ययुक्तिक मतों की चर्चा है। इसमें सद्गुणान्त वर्णित सूत्रार्थ मोक्षमार्ग के प्रकाशक हैं। सूत्रकृतांग के इस सामान्य विषयवर्णन के साथ ही साथ समवायांग (तेईसवें समवाय) में इसके तेईस अध्ययनों के विशेष नामों का भी उल्लेख किया गया है। इसी प्रकार अमणसूत्र में भी इस ग्रंथ के तेईस अध्ययनों का निर्देश है—प्रथम श्रुतस्कन्ध में सोलह व द्वितीय श्रुतस्कन्ध में सात। इसमें अध्ययनों के नाम नहीं दिये गये हैं।

नदिसूत्र में बताया गया है कि सूत्रकृतांग में लोक, अलोक, लोकालोक जीव, अजीव, स्वसमय एवं परसमय का निरूपण है तथा क्रियावादी आदि तीन सौ तिरसठ पास्सरिहयों अर्थात् अन्य मतावलम्बियों की चर्चा है।

राजवार्तिक के अनुसार सूत्रकृतांग में ज्ञान, विनय, कल्प्य तथा अकल्प्य का विवेचन है; छेदोपस्थापना, व्यवहारधर्म एवं क्रियाओं का प्ररूपण है।

धवला के अनुसार सूत्रकृतांग का विषयनिरूपण राजवार्तिक के ही समान है। इसमें स्वसमय एवं परसमय का विशेष उल्लेख है।

जयधवला में कहा गया है कि सूत्रकृतांग में स्वसमय, परसमय, स्त्री-परिणाम, क्लीबता, अस्पष्टता मन की बातों की अस्पष्टता, कामावेश, विभ्रम, आस्फालनमुख—स्त्री संग का मुख, पुंस्फामिता—पुरुषेच्छा आदि की चर्चा है।

अंगपञ्चाति में बताया है कि सूत्रकृतांग में ज्ञान, विनय, निर्विघ्न अध्ययन, सर्वसत्क्रिया, प्रज्ञापना, सुकथा, कल्प्य, व्यवहार, धर्मक्रिया, छेदोपस्थापन, यति-समय, परसमय एवं क्रियाभेद का निरूपण है।

प्रतिक्रमणग्रंथत्रयी नामक पुस्तक में 'तेवीसाए सुह्यडड्ढाणेसु' ऐसा उल्लेख है जिसका अर्थ है कि सूत्रकृत के तेईस अध्ययन हैं। इस पाठ की प्रभाव-पन्नीय वृत्ति में इन तेईस अध्ययनों के नाम भी गिनाये हैं। ये नाम इस प्रकार हैं : १. समय, २. वैताल्लोय, ३. उपसर्ग, ४. स्त्रीपरिणाम, ५. नरक, ६. वीरस्तुति, ७. कुशीलपरिभाषा, ८. धीर्मे, ९. धर्म, १०. अग्र, ११. मार्ग, १२. समवसरण, १३. त्रिकालग्रंथहिद (?), १४. आत्मा, १५. तत्त्विकाया (ः), १६. पुराङ्करीक, १७. क्रियास्थान, १८. आहारकपरिणाम, १९. प्रत्याख्यान, २०. अनगरगुणकीर्ति, २१. श्रुत, २२. अर्थ, २३. नाल्दा। इस प्रकार अनेक परम्परा में भी सूत्रकृतांग

के तेईस अध्ययन मान्य हैं। इन नामों व सञ्चेलक परम्परा के टीकाग्रंथ आवश्यक-वृत्ति (पृ. ६५१ व ६५८) में उपलब्ध नामों में थोड़ासा अन्तर है जो नगण्य है।

अञ्चेलक परम्परा में इस अंग के प्राकृत में तीन नाम मिलते हैं: सुदयड, सुदयड और सूदयव। इनमें प्रयुक्त 'सुद' अथवा 'सूद' शब्द 'सूत्र' का एवं 'यड' अथवा 'यद' शब्द 'कृत' का सूचक है। इस अंग के प्राकृत नामों का संस्कृत रूपान्तर 'सूत्रकृत' ही प्रसिद्ध है। पूज्यपाद स्वामी से लेकर अतुसागर तक के सभी तत्त्वार्थवृत्तिकारों ने 'सूत्रकृत' नाम का ही उल्लेख किया है। सञ्चेलक परम्परा में इसके लिए सूतगड, सूयगड और सुतकड—ये तीन प्राकृत नाम प्रसिद्ध हैं। इनका संस्कृत रूपान्तर भी हुरिभद्र आदि प्राचार्यों ने 'सूत्रकृत' ही दिया है। प्राकृत में भी नाम तो एक ही है किन्तु उच्चारण एवं व्यंजनविकार की विविधता के कारण उसके रूपों में विशेषता आ गई है। अर्थबोधक संज्ञित शब्दरचना को 'सूत्र' कहते हैं। इस प्रकार की रचना जिसमें 'कृत' अर्थात् की गई है वह सूत्रकृत है। समवायंग आदि में निदिष्ट विषयों अथवा अध्ययनों में से सूत्रकृतांग की उपलब्ध वाचना में स्वमत तथा परमत की चर्चा प्रथमभूत स्कन्ध में सत्वेर में और द्वितीयभूतस्कन्ध में स्पष्ट रूप से आती है। इसमें जीवविषयक निरूपण भी स्पष्ट है। नवशिक्षितों के लिए उपदेशप्रद बोधवचन भी वर्तमान वाचना में स्पष्ट रूप में उपलब्ध हैं। तीन सौ तिरसठ पाखंडमतों की चर्चा के लिए इस सूत्र में एक पूरा अध्ययन ही है। अन्वय भी प्रसंगवशात् भूतवादी, स्कन्धवादी, एकारम-वादी, नियतिवादी आदि मतावलम्बियों की चर्चा आती है। जगत् की रचना के विविध वादों की चर्चा तथा मोक्षमार्ग का निरूपण भी प्रस्तुत वाचना में उपलब्ध है। यत्र-तत्र ज्ञान, आत्मज्ञ, पुण्य-पाप आदि विषयों का निरूपण भी इसमें है। कल्प्य-अकल्प्यविषयक भ्रमणसम्बन्धी आचार-व्यवहार की चर्चा के लिए भी वर्तमान वाचना में अनेक नामाएँ तथा विशेष प्रकरण उपलब्ध हैं। जर्म एवं क्रिया-स्थान नामक विशेष अध्ययन भी मौजूद हैं। अयधवलोक स्त्रीपरिणाम से लेकर पुंस्कांमिता तक के सब विषय उपसर्गपरिज्ञा तथा स्त्रीपरिज्ञा नामक अध्ययनों में स्पष्टतया उपलब्ध हैं। इस प्रकार अञ्चेलक तथा सञ्चेलक द्वन्द्वों में निदिष्ट सूत्रकृतांग के विषय अधिकांशतया वर्तमान वाचना में विद्यमान हैं। यह अवश्य है कि किसी विषय का निरूपण प्रचालितया है तो किसी का गौणतया।

सूत्रकृत की रचना :

सूत्रकृतांग के तेईस अध्ययनों में से प्रथम अध्ययन का नाम समय है। 'समय' शब्द सिद्धान्त का सूचक है। इस अध्ययन में स्वसिद्धान्त के निरूपण के

साथ ही साथ परमत का भी निरसन की दृष्टि से निष्काण किया गया है। इसका प्रारंभ 'बुद्धिज्ज' शब्द से शुरू होने वाले पद्य से होता है:

बुद्धिज्ज त्ति तिउट्टिज्जा बंधणं परिजाणिया।

किमाह बंधणं बीरो किं वा जाणं तिउट्टिह॥

इस गद्या के उत्तरार्ध में प्रश्न है कि भगवान् महावीर ने बंधन किसे कहा है? इस प्रश्न के उत्तर के रूप में यह सप्तम द्वितीय अंग बनाया गया है। निर्युक्तिकार कहते हैं कि जिनवर का वचन सुनकर अपने क्षयोपशम द्वारा शुभ अभिप्रायपूर्वक गणधरों ने जिस 'सूत्र' की रचना 'कृत' अर्थात् की उसका नाम सूत्र-कृत है। यह सूत्र अनेक योगंधर साधुओं को स्वाभाविक भाषा अर्थात् प्राकृतभाषा में प्रसारित अर्थात् कहा गया है।^१ इस प्रकार निर्युक्तिकार ने ग्रंथकार के रूप में किसी विशेष व्यक्ति का नाम नहीं बताया है। वक्ता के रूप में जिनवर का तथा श्रोता के रूप में गणधरों का निर्देश किया है। ज्ञानिकार तथा वृत्तिकार ने अपनी पूर्व परम्परा का अनुसरण करते हुए वक्ता के रूप में सुधर्मा का एवं श्रोता के रूप में जंबू का नामोल्लेख किया है। इस ग्रंथ में बुद्ध के मत के उल्लेख के साथ बुद्ध का नाम भी स्पष्ट आता है एवं बुद्धोद्दिष्ट एक रूपककथा का भी अत्यन्त स्पष्ट उल्लेख है। इससे कल्पना की जा सकती है कि जब बौद्ध पिटकों के संकलन के लिए संगीतिकाएँ हुईं, उनकी वाचना निश्चित हुई तथा बुद्ध के विचार लिपिबद्ध हुए वह काल इस सूत्र के निर्माण का काल रहा होगा। आचारांग में भी अन्यमतों का निर्देश है किन्तु एतद्विषयक जैसा उल्लेख सूत्रकृतांग में है, वैसा आचारांग में नहीं। सूत्रकृतांग में इन मत-मतान्तरों का निरसन 'ये मत मिथ्या हैं, ये मतप्रवर्तक आरंभी हैं, प्रमादी हैं, विषयासक्त हैं' इत्यादि शब्दों द्वारा किया गया है। इसके लिए किसी विशेष प्रकार का तर्कशैली का प्रयोग प्रायः नहींबत है।

नियतिवाद तथा आजीविक सम्प्रदाय:

सूत्रकृतांग के प्रथम अध्ययन के द्वितीय उद्देशक के प्रारंभ में नियतिवाद का उल्लेख है। वहाँ मूल में इस मत के पुरस्कर्ता गोशालक का कहीं भी नाम नहीं है। उपासकदशा नामक सप्तम अंग में गोशालक तथा उसके मत नियतिवाद का स्पष्ट उल्लेख है।^२ इसमें बताया गया है कि गोशालक के

^१ सूत्रकृतांगनिर्युक्ति, गा. ६५-१६.

^२ देखिये—सहायपुस्त एवं कुंडकोलियसम्बन्धी प्रकरण

मतनुसार बल, वीर्य, उत्थान, कर्म आदि कुछ नहीं है। सब भाव सर्वदा के लिए नियत है। बौद्ध ग्रंथ दोषनिकाय, मज्झिमनिकाय, संयुत्तनिकाय, अंगुत्तरनिकाय आदि में तथा जैन ग्रंथ व्याख्याप्रज्ञप्ति, स्थानांग, समवायांग, औपपातिक आदि में भी आजीविक मत-प्रवर्तक नियतिवादी गोशालक का (नामपूर्वक ग्रथवा नामरहित) वर्णन उपलब्ध है। इस वर्णन का सार यह है कि गोशालक ने एक विशिष्ट पंचप्रवर्तक के रूप में अच्छी क्वालिटी प्राप्त की थी। वह विशेषतया आवस्ती की अपनी अनुयायिनी हला नामक कुम्हारिन के यहां तथा इसी नगरी के आजीविक मठ में रहता था। गोशालक का आजीविक सम्प्रदाय राजमान्य भी हुआ। प्रियदर्शी राजा अशोक एवं उसके उत्तराधिकारी महाराजा दशरथ ने आजीविक सम्प्रदाय को दान दिया था, ऐसा उल्लेख शिलालेखों में आज भी उपलब्ध है। बौद्ध ग्रंथ महावंश की टीका में यह बताया गया है कि अशोक का पिता बिन्दुसार भी आजीविक सम्प्रदाय का आदर करता था। छठी शताब्दी में हुए वराहमिहिर के ग्रंथ में भी आजीविक मिथुओं का उल्लेख है। बाद में इस सम्प्रदाय का धीरे-धीरे ह्रास होता गया व अन्त में किसी अन्य भारतीय सम्प्रदाय में विलयन हो गया। फिर तो यहां तक हुआ कि आजीविक सम्प्रदाय, त्रैराशिकमत और दिगम्बर परम्परा—इन तीनों के बीच कोई भेद हो नहीं रहा। 'शीलांकदेव व अभयदेव' जैसे विद्वान् वृत्तिकार तक इनकी भिन्नता न बता सके। कोशकार^३ हलायुध (दसवीं शताब्दी) ने इन तीनों को पर्यायवाची माना है। दक्षिण के तेरहवीं शताब्दी के कुछ शिलालेखों में ये तीनों अलग रूप से उल्लिखित हैं।

सांख्यमत :

प्रस्तुत सूत्र में अनेक मत-मतान्तरों की बर्चा आती है। इनके पुरस्कर्ताओं के विषय में नामपूर्वक कोई खास वर्णन मूल में उपलब्ध नहीं है। इन मतों में

१ "स एवं गोशालकमतानुसारी त्रैराशिकः निराकृतः। पुनः अन्येन प्रकारेण आह"—सूत्रकृत० २, अत० ६ आर्शकीय अध्ययन गाथा १४ वीं का अवतरण—शीलांकवृत्ति, पृ० ३६३.

२ "ते एव च आजीविका त्रैराशिका भविताः"—समवायवृत्ति—अभयदेव, पृ० १३०.

३ "रजोहरणधारी च श्वेतवासाः सिताम्बरः ॥ ३४४ ॥

नामदातो दिग्वासा क्षणः अमणश्च जीवको जैनः।

आजीवो महाधारी नियन्त्र्यः कथ्यते सद्भिः ॥ ३४५ ॥

—हलायुधकीश, द्वितीयकांड.

से बौद्धमत व नियतिवाद विरोध उत्प्रेक्षनीय हैं। इन दोनों के प्रवर्तक भगवान् महावीर के समकालीन थे। सांख्यसम्मत आरमा के अकृतुत्व का निरसन करते हुए सूत्रकार कहते हैं :

जे ते च वाङ्मो एवं लोगे तेसिं कओ सिया ?

तमाओ ते तम जंति मंदा आरंभनिस्सिआ ॥

अर्थात् इन वादियों के मतानुसार संसार की जो व्यवस्था प्रत्यक्ष दिखाई देती है उसकी संगति कैसे होगी ? ये अंधकार से अंधकार में जाते हैं, मंद हैं, आरंभ-समारंभ में डूबे हुए हैं।

उपर्युक्त गाथा के शब्दों से ऐसा सालूम होता है कि भगवान् महावीर के समय में अथवा सूत्रयोजक के युग में सांख्यमतानुयायी बहिःसाप्रधान अथवा अपरिग्रहप्रधान नहीं दिखाई देते थे।

अज्ञानवाद :

प्रस्तुत सूत्र के प्रथम अध्यायन के द्वितीय उद्देशक की छठी गाथा से जिस वाद की चर्चा प्रारंभ होती है व चौदहवीं गाथा से जिसका लक्षण शुरू होता है उसे कृणिकार तथा वुत्तिकार ने 'अज्ञानवाद' नाम दिया है। नियुत्तिकार ने कहा है कि नियतिवाद के बाद क्रमशः अज्ञानवाद, ज्ञानवाद एवं बुद्ध के कर्मचय की चर्चा आती है। नियुत्तिकारनिर्दिष्ट ज्ञानवाद की चर्चा कृणि अथवा श्रुति में कहीं भी दिखाई नहीं देती। समवसरण नामक बारहवें अध्यायन में जिन मुख्य बार वादों का उल्लेख है उनमें अज्ञानवाद का भी समावेश है। इस वाद का स्वरूप वुत्तिकार ने इस प्रकार बताया है कि 'अज्ञानमेव श्रेयः' अर्थात् अज्ञान ही कल्याणरूप है। अतः कुछ भी जानने की आवश्यकता नहीं है। ज्ञान प्राप्त करने से उलटी हानि होती है। ज्ञान न होने पर बहुत कम हानि होती है। उदाहरणार्थ जानकर अपराध किये जाने पर अविक दण्ड मिलता है जब कि अज्ञानवश अपराध होने की स्थिति में दण्ड बहुत कम मिलता है अथवा बिल्कुल नहीं मिलता। वुत्तिकार शीर्षाकाचार्यनिर्दिष्ट अज्ञानवाद का यह स्वरूप मूल गाथा में दृष्टिगोचर नहीं होता। यह गाथा इस प्रकार है :

माहणा समणा एगे सठवे नाणं सयं वए ।

सम्बलोगे बि जे पाणा न ते जाणंति किंचण ॥

—अ. १, व. २, गा. १४.

अर्थात् कई एक ब्राह्मण कहते हैं कि वे स्वयं ज्ञान को प्रतिपादित करते हैं, इस समस्त संसार में उनके अतिरिक्त कोई कुछ भी नहीं जानता ।

इस गाथा का तात्पर्य यह है कि कुछ ब्राह्मणों एवं अमणों की दृष्टि से उनके अतिरिक्त सारा जगत् अज्ञानी है । यही अज्ञानवाद की भूमिका है । इसमें से 'अज्ञानमेव श्रेयः' का सिद्धान्त वृत्तिकार ने कैसे निकाला ? भगवान् महावीर के समकालीन छः तीर्थंकरों में से संजयबेलट्टिपुत्त नामक एक तीर्थंकर अज्ञानवादी था । संभवतः उसी के मत को ध्यान में रखते हुए उक्त गाथा की रचना हुई हो । उसके मतानुसार तत्त्वविषयक अज्ञेयता अथवा अनिश्चयता ही अज्ञानवाद की आधारशिला है । यह मत पाश्चात्यदर्शन के अज्ञेयवाद अथवा संशयवाद से मिलता-जुलता है ।

कर्मचयवाद :

द्वितीय उद्देशक के अन्त में भिक्षुसमय अर्थात् बौद्धमत के कर्मचयवाद की चर्चा है । यहाँ बौद्धदर्शन को सूत्रकार, चूणिकार तथा वृत्तिकार ने क्रियावादी अर्थात् कर्मवादी कहा है । सूत्रकार कहते हैं कि इस दर्शन की कर्मविषयक मान्यता दुःस्वस्त्वर्थ को बढ़ाने वाली है :

अधावरं पुरस्त्वायं किरियावादिदरिसणं ।

कम्मचित्तापगुहाणं दुक्खक्खंधविवद्धणं ॥२४॥

चूणिकार ने 'दुक्खक्खंध' का अर्थ 'कर्मसमूह' किया है एवं वृत्तिकार ने 'असातोदयपरम्परा' अर्थात् 'दुःखपरम्परा' । दोनों की व्याख्या में कोई तात्त्विक भेद नहीं है क्योंकि दुःखपरम्परा कर्मसमूहजन्य ही होती है । इस प्रसंग पर सूत्रकार ने बौद्धमतपरक एक गाथा इस आशय की भी दी है कि अमुक प्रकार की आपत्ति में कैसा हुआ असंयमी पिता यदि लाचारीवश अपने पुत्र को मार कर खा-जाय तो भी वह कर्म से लिप्त नहीं होता । इस प्रकार के मांस-सेवन से मेधावी अर्थात् संयमी साधु भी कर्मलिप्त नहीं होता । गाथा इस प्रकार है :

पुत्तं पि ता समारंम आहारद्वमसंजते ।

अुंजमाणो वि मेधावी कम्मसुणा णोवलिप्पते* ॥ २८ ॥

* बौद्धसम्मत चार आर्यसत्थी में से एक.

* चूणिकारसम्मत पाठ.

अथवा

पुत्तं पिया समारम्भ आहारेज असंजए ।

भुंजमाणो य मेहावी कम्मणा नोवलिप्पइ^१ ॥ २८ ॥

उपरोक्त ८ वीं गाथा में विशेष प्रकार के अर्थ का सूचक पाठभेद बहुत समय से चला आ रहा है, उस पाठ भेद के अनुसार गाथा के अर्थ में बड़ी भिन्नता होती है। देखिए चूणिकार का पाठ 'पि ता' ऐसा है, उसमें दो पद हैं तथा 'पिता' का अर्थ इस पाठ में नहीं है। इस पाठ के अनुसार 'पुत्र का भी वध करके' ऐसा अर्थ होता है। जब कि वृत्तिकार का पाठ 'पिया' अथवा 'पिता' ऐसा है, इस पाठ में एक ही पद है 'पिया' अथवा 'पिता'। इस पाठ के अनुसार 'पिता पुत्र का वध करके' ऐसा अर्थ होता है और वृत्तिकार ने भी इसी अर्थ का निरूपण किया है, दो पद वाला पाठ जितना प्राचीन है उतना एक पद वाला 'पिता' पाठ प्राचीन नहीं। 'पि ता' ऐसा पृथक्-पृथक् न पढ़ कर 'पिता' ऐसा पढ़ने से संभव है कि ऐसा पाठ भेद हुआ हो। चूणिकार और वृत्तिकार दोनों ही पुत्र के वध करने इस आशय में एक मत हैं। चूणिकार 'पिता' का अर्थ स्वीकार नहीं करते और वृत्तिकार 'पिता' का अर्थ स्पष्ट रूप से स्वीकार करते हैं। पदच्छेद न करने की दृष्टि से ऐसा पाठभेद हो गया है परन्तु विशेष विचार करने से मालूम होता है कि बौद्धत्रिपिटक के अन्तर्गत आए हुए संयुत्तनिकाय में एक ऐसी रूपक कथा आती है जिसमें पिता पुत्र का वध करके उसका भोजन में उपयोग करता है। संभव है कि वृत्तिकार की स्मृति में संयुत्तनिकाय की वह कथा रही हो और उसी कथा का आशय स्मृतिपथ में रखकर उन्होंने 'पिता पुत्र का वध करके' इस प्रकार के अर्थ का निरूपण किया हो।

भगवान् बुद्ध ने अपने संघ के भिक्षुओं को किस दृष्टि से और किस उद्देश्य से भोजन करना चाहिए इस बात को समझाने के लिए यह कथा कही है। कथा का सार यह है :—

एक आदमी अपने झकलौते पुत्र के साथ प्रवास कर रहा है, साथ में पुत्र की माता भी है। प्रवास करते-करते वे तीनों ऐसे दुर्गम गहन जंगल में आ पहुँचते हैं जहाँ शरीर के निर्वाह योग्य कुछ भी प्राप्य न था। बिना भोजन शरीर का निर्वाह नहीं हो सकता और बिना जीवन-निर्वाह के यह शरीर काम भी नहीं दे सकता।

^१ वृत्तिकारसम्मत पाठ.

अन्त में ऐसी स्थिति आ गई कि उनसे चला ही नहीं जाता था और इस जंगल में तीनों ही खतम हों जायेंगे। तब पुत्र ने पिता से प्रार्थना की कि पिता जी, मुझे मार कर भोजन करें और शरीर को शक्तिशाल बना लें। आप हैं तो सारा परिवार है, आप नहीं रहेंगे तो हमारा परिवार कैसे जीवित रह सकता है? अतः बिना संकोच आप अपने पुत्र के मांस का भोजन करके इस अथानक अरण्य को पार कर जायें और सारे परिवार को जीवित रखें। तब पिता ने पुत्र के मांस का भोजन में उपयोग किया और उस अरण्य से बाहर निकल आए।

इस कथा को कह कर तथागत ने भिक्षुओं से पूछा कि हे भिक्षुओ ! क्या पुत्र के मांस का भोजन में उपयोग करने वाले पिता ने अपने स्वाद के लिए ऐसा किया है ? क्या अपने शरीर की शक्ति बढ़े, बाल का संचय हो, शरीर का रूप-लावण्य और सौंदर्य बढ़े, इस हेतु से उसने अपने पुत्र के मांस का भोजन में उपयोग किया है ?

तथागत के इस प्रश्न का उत्तर देते हुए भिक्षुओं ने कहा कि भदंत ! नहीं, नहीं ! उसने एकमात्र बटवी पार करने के उद्देश्य से शरीर में चलने का सामर्थ्य आ सके इसी कारण से अपने पुत्र के मांस का भोजन में उपयोग किया है। तब श्रीतथागत ने कहा — हे भिक्षुओ ! तुमने बरबार छोड़ा है और संसाररूपी बटवी को पार करने के हेतु से ही भिक्षु-व्रत लिया है, तुम्हें संसाररूप मीषण जंगल पार कर निर्वाण लाभ करना है तो इसी एक निमित्त को लक्ष्य में रखकर भोजन-पान लेते रहो वह भी परिमित और धर्मप्राप्त तथा कालप्राप्त। मिले तो ठीक है, न मिले तो भी ठीक समझो। स्वाद के लालच से, शरीर में बल बढ़े, शक्ति का संचय हो तथा अपना रूप लावण्य तथा सौंदर्य बढ़ता रहे इस दृष्टि से खान-पान लोगे तो तुम भिक्षुक-धर्म से ज्युत हो जाओगे और मोक्षभिक्षु—पिंडोलक भिक्षु हो जाओगे।

तथागत बुद्ध ने इस रूपक कथा द्वारा भिक्षुओं को यह समझाया है कि भिक्षुगण किस उद्देश्य से खान-पान लें। मालूम होता है कि समय बीतने पर इस कथा का आशय विस्मृत हो गया—स्मृति से बाहर चला गया और केवल शब्द का अर्थ ही ध्यान में रहा और इस अर्थ का ही मांसभोजन के समर्थन में लोग क्या भिक्षुगण भी उपयोग करने लग गए हों। इसी परिस्थिति को देख कर बुद्धिकार ने अपने तरीके से और वृत्तिकार ने अपने तरीके से इस गाथा का विवरण

किया है ऐसा मालूम पड़ता है। विसुद्धिमग्न और महायान के शिष्यासमुच्चय में भी इसी बात का प्ररूपण किया गया है।

सूत्रकृत की उक्त गाथा की व्याख्या में तूष्णिकार व वृत्तिकार में मतभेद है। तूष्णिकार के अनुसार किसी उपासक अथवा अन्य व्यक्ति द्वारा अपने पुत्र को मारकर उसके मांस द्वारा तैयार किया गया भोजन भी यदि कोई भेषावी भिक्षु खाने के काम में ले तो वह कर्मलित नहीं होता। हाँ, मारने वाला अवश्य पाप का भागी होता है। वृत्तिकार के अनुसार आपत्तिकाल में निरुपाय हो अनासक्त भाव से अपने पुत्र को मारकर उसका भोजन करनेवाला गृहस्थ एवं ऐसा भोजन करने वाला भिक्षु इन दोनों में से कोई भी पापकर्म से लित नहीं होता। तात्पर्य यह कि कर्मबन्ध का कारण समत्वभाव—आसक्ति—रागद्वेष—कषाय है, न कि कोई क्रियाविशेष।

जातावर्त्मकथा नामक छठे ग्रंथसूत्र में सुंसुमा नामक एक अध्ययन है जिसमें पूर्वोक्त संयुक्तनिकायादिप्रतिपादित रूपक के अनुसार यह प्रतिपादित किया गया है कि आपत्तिकाल में आपवादिक रूप से मनुष्य अपनी खुद की संतान का भी मांस भक्षण कर सकता है। यहाँ मृत संतान के मांसभक्षण का उल्लेख है न कि मारकर उसका मांस खाने का। इस चर्चा का सार केवल यही है कि अनासक्त होकर भोजन करने वाला अथवा अन्य प्रकार की क्रिया में प्रवृत्त होने वाला कर्मलित नहीं होता।

बुद्ध का शूकर-मांसभक्षण :

बौद्ध परम्परा में एक कथा ऐसी प्रचलित है कि बुद्ध बुद्ध ने शूकरमद्वेय अर्थात् सुअर का मांस खाया था।^१ सुअर का मांस खाते हुए भी बुद्ध पापकर्म से लित नहीं हुए। ऐसा मालूम होता है कि उपर्युक्त गाथा में सूत्रकार ने बौद्धसम्मत कर्मचय का स्वरूप समझाते हुए इसी घटना का निर्देश किया है। यह कैसे ? गाथा के प्रारम्भ में जो 'पुत्तं' पाठ है वह किसी कारण से विकृत हुआ मालूम पड़ता है। मेरी दृष्टि से यहाँ 'पोत्ति' पाठ होना चाहिए। अमरकोश तथा अग्निषामचिन्तामणि में पोत्री (प्राकृत पोत्ति) शब्द शूकर के पर्याय के रूप में सुप्रसिद्ध है। अथवा संस्कृत पोत्र (प्राकृत पुत्त)

१. देखिये—बुद्धचर्या, पृ ५३५.

शब्द शूकर के मुख का सूचक माना गया है। यदि ऐसा समझा जाय कि इसी अर्थ वाला पुनः शब्द इस गाथा में प्रयुक्त हुआ है तो भी शूकर का अर्थ संगत हो जाता है। अतः इस 'पुनः' पाठको विकृत करने की जरूरत नहीं रहती। संशोधक महानुभाव इस विषय में जरूर विचार करें। इसी प्रकार उक्त गाथा में प्रयुक्त 'मेहावो' अथवा 'मेवावो' शब्द भगवान् बुद्ध का सूचक है। इस दृष्टि से यह मानना उपयुक्त प्रतीत होता है कि उक्त गाथा में कर्मबन्धन की चर्चा करते हुए बुद्ध के शूकर-मांसभक्षण का उल्लेख किया गया है। मेरी यह प्ररूपणा कहीं तक सत्य है, इसका निर्णय गवेषणाशील विद्वज्जन ही करेंगे। उपर्युक्त गाथा के पहले की तीन गाथाओं में भी बौद्ध संमत कर्मबन्धन का ही स्वरूप बताया गया है।

हिंसा का हेतु :

सूत्रकृतांग के द्वितीय श्रुतस्कन्ध में भाने वाले आर्द्रकीय नामक छठे अध्यायन में आर्द्रकुमार नामक प्रत्येक बुद्ध के साथ होने वाले बौद्ध सम्प्रदाय के वादियों के वाद-विवाद का उल्लेख है। उसमें भी कर्मबन्धन के स्वरूप की ही चर्चा है। बौद्धमत के समर्थक कहते हैं कि मानसिक संकल्प ही हिंसा का कारण है। तिल अथवा सरसों की खली का एक पिण्ड पड़ा हो और कोई उसे पुरुष समझ कर उसका नाश करे तो हमारे मत में वह हिंसा के दोष से लिप्त होता है। इसी प्रकार भलाबु को कुमार समझ कर उसका नाश करने वाला भी हिंसा का भागी होता है। इससे विपरीत पुरुष को खली समझ कर एवं कुमार को भलाबु समझ कर उसका नाश करने वाला, प्राणिबन्ध का भागी नहीं होता। इतना ही नहीं, इस प्रकार की बुद्धि से पकड़वा हुआ पुरुष का अथवा कुमार का मांस बुद्धों के भोजन के लिए विहित है। इस प्रकार पकाये हुए मांस द्वारा जो उपासक अपने सम्प्रदाय के दो हजार भिक्षुओं को भोजन कराते हैं वे महान् पुण्यस्कन्ध का उपार्जन करते हैं और उसके द्वारा आरोग्य (आरोग्य) नामक देवयोन में जन्म लेते हैं। बौद्धवादियों की इस मान्यता का प्रतीकार करते हुए आर्द्रकुमार कहते हैं कि खेन्धी को पुरुष समझना अथवा भलाबु को कुमार समझना या पुरुष को खली समझना अथवा कुमार को भलाबु समझना कैसे संभव है ? जो ऐसा कहते हैं और उस कथन को स्वीकार करते हैं वे अज्ञानी हैं। जो ऐसा समझ कर भिक्षुओं को भोजन कराते हैं वे भ्रमर्य हैं, भ्रनार्य हैं, रक्तपाणि हैं। वे औद्देशिक मांस का भक्षण करने वाले हैं, जिज्ञा के स्वाद में भ्रमर्य हैं। समस्त प्राणियों की रक्षा के लिए ज्ञातपुत्र

महावीर तथा उनके अनुयायी भिक्षु औद्देशिक भोजन का सर्वथा त्याग करते हैं। यह निग्रन्थधर्म है।

प्रथम अध्ययन के तृतीय उद्देशक की पहली ही गाथा में औद्देशिक भोजन का निषेध किया गया है। किसी भिक्षुविशेष अथवा भिक्षुसमूह के लिए बनाया जाने वाला भोजन, वस्त्र, पात्र, स्थान आदि आर्हत मुनि के लिए अप्राप्त है। बौद्ध भिक्षुओं के विषय में ऐसा नहीं है। खुद भगवान् बुद्ध निमन्त्रण स्वीकार करते थे। वे एवं उनका भिक्षुसंघ उन्हीं के लिए तैयार किया गया निरामिष अथवा सामिष आहार ग्रहण करते थे तथा बिहारों व उद्यानों का दान भी स्वीकार करते थे।

जगत्-कर्तृत्व :

प्रस्तुत उद्देशक की पाँचवीं गाथा से जगत्कर्तृत्व की चर्चा शुरू होती है। इसमें जगत् को देवउत्त (देवउत्त) अर्थात् देव का बोया हुआ, बंभउत्त (ब्रह्मउत्त) अर्थात् ब्रह्मा का बोया हुआ, इस्सेरण कत्त (ईश्वरेण कृत) अर्थात् ईश्वर का बनाया हुआ, सय्यंभुणा कत्त (स्वयंभुना कृत) अर्थात् स्वयंभू का बनाया हुआ कहा गया है। साथ ही यह भी बताया गया है कि यह कथन महर्षियों का है : इति वुत्तं महर्षिणा। चूणिकार 'महर्षि' का अर्थ स्पष्ट करते हुए कहते हैं : 'महच्छ्रेयो नाम स एव ब्रह्मा अथवा व्यासादयो महर्षयः' अर्थात् महर्षि का अर्थ है ब्रह्मा अथवा व्यास आदि ऋषि। यहाँ छठे गाथा में जगत् को प्रधानकारणिक भी बताया गया है। प्रधान का अर्थ है सांख्यसम्मत प्रकृति। सातवीं गाथा में बताया गया है कि माररचित माया के कारण यह जगत् अशाश्वत है अर्थात् संसार का प्रलयकर्ता मार है। चूणिकार ने 'मार' का अर्थ 'विष्णु' बताया है जबकि वृत्तिकार ने 'मार' शब्द का 'यम' अर्थ किया है। आठवीं गाथा में जगत् को अष्टकृत अर्थात् अंशों में से पैदा होने वाला बताया गया है : अंशकळे जगे। इन सब वादों का खण्डन करने के लिए सूत्रकार ने कोई विशेष तर्क प्रस्तुत न करते हुए केवल इतना ही कहा है कि ऐसा मानने वाले अज्ञानी हैं, असत्यमापी हैं, तत्त्व से अनभिज्ञ हैं। इन गाथाओं का विवेचन करते हुए चूणिकार ने सातवीं गाथा के बाद नागार्जुनीय पाठान्तर के रूप में एक नई गाथा का उल्लेख किया है जो इस प्रकार है :

अतिवड्ढीयजीवा णं मही विण्णवत्ते पभुं।

ततो से मायासंजुत्ते करे लोगस्सऽभिद्वा ॥

अर्थात् दुष्टी अपने ऊपर जीवों का भार अत्यधिक बढ़ जाने के कारण प्रभु से विनती करती है। इससे प्रभु ने माया की रचना की और उसके द्वारा लोक का विनाश किया।

यह मान्यता वैदिक परम्परा में अति प्राचीन काल से प्रचलित है। पुराणों में तो इसका सुन्दर पालंकारिक वर्णन भी मिलता है। ग्यारहवीं व बारहवीं गाथा में गीता के अवतारवाद का निर्देश है। इन गाथाओं का आशय यह है कि आत्मा शुद्ध है फिर भी क्रोधा एवं द्वेष के कारण पुनः अवराधो अर्थात् रजोगुणयुक्त बनती है एवं शरीर धारण करती है। ईश्वर अपने धर्म की प्रतिष्ठा एवं दूसरे के धर्म की अप्रतिष्ठा देख कर लीला करता है तथा अपने धर्म की अप्रतिष्ठा एवं दूसरे के धर्म की प्रतिष्ठा देख कर उसके मन में द्वेष उत्पन्न होता है और वह अपने धर्म की पुनः प्रतिष्ठा करने के लिए रजोगुणयुक्त होकर अवतार धारण करता है। अपना कार्य पूरा करने के बाद पुनः शुद्ध एवं निष्पाप होकर अपने वास्तविक रूप में अवस्थित होता है। धर्म का विनाश एवं अधर्म की प्रतिष्ठा देख कर ईश्वर के अवतार लेने की यह मान्यता ब्राह्मणपरम्परा में सुप्रतीत है।

संयमधर्मः

प्रथम अध्यायन के अन्तिम उद्देशक में निर्ग्रन्थ को संयमधर्म के आचरण का उपदेश दिया गया है और विभिन्न बादों में न फंसने को कहा गया है। तीसरी गाथा में यह बताया गया है कि कुछ लोगों की मान्यता के अनुसार परिग्रह एवं प्रारंभ—आलम्भन—हिंसा आत्मशुद्धि व निर्वाण के लिए हैं। निर्ग्रन्थों को यह मत स्वीकार नहीं करना चाहिए। उन्हें समझना चाहिए कि अपरिग्रह तथा अपरिध्वी एवं अनारंभ तथा अनारंभी ही शरणरूप हैं।

पाँचवीं गाथा से लोकवाद की कक्षा प्रारंभ होती है। इसमें लोकविषयक नित्यता व अनित्यता, सान्त्वता व अनन्तता, परिमितता व अपरिमितता आदि का विचार है। बुद्धिकार ने पौराणिकवाद को लोकवाद कहा है और बताया है कि ब्रह्मा अमुक समय तक सोता है व कुछ देखता नहीं, अमुक समय तक जागता है व देखता है—यह सब लोकवाद है।

वेयालियः

द्वितीय अध्यायन का नाम वेयालिय है। निर्गुणिकार, बुद्धिकार तथा बुद्धिकार इसका अर्थ वैदिक तथा वेतालिय के रूप में करते हैं। विदार का अर्थ है विनाश। यहाँ रागद्वेषरूप संस्कारों का विनाश विवक्षित है; जिस

अध्ययन में रागद्वेष के विचार का वर्णन हो उसका नाम है वैदारिक । वैतालीय नामक एक छंद है । जो अध्ययन वैतालीय छंद में है उसका नाम है वैतालीय । प्रस्तुत अध्ययन के नाम के इन दो अर्थों में से वैतालीय छंद वाक्य अर्थ विशेष उपयुक्त प्रतीत होता है । वैदारिक अर्थपरक नाम अतिव्याप्त है क्योंकि यह अर्थ तो अन्य अध्ययनों अथवा ग्रंथों से भी सम्बद्ध है अतः केवल इसी अध्ययन को वैदारिक नाम देना उपयुक्त नहीं ।

प्रस्तुत अध्ययन में तीन उद्देशक हैं जिनमें वैराग्यपोषक वर्णन के साथ श्रमणधर्म का प्रतिपादन है । प्रथम उद्देशक को पांचवीं गाथा में बताया गया है कि देव, गंधर्व, राक्षस, नाग, राजा, सेठ, ब्राह्मण आदि सब दुःखपूर्वक मृत्यु को प्राप्त होते हैं । मृत्यु के लिए सब जीव समान हैं । उसके सामने किसी का रोब काम नहीं करता । नवीं गाथा में सूत्रकार कहते हैं कि साधक भले ही नग्न रहता हो व निरन्तर मास-मास के उवास करता हो किन्तु यदि वह दम्भी है तो उसका यह सब आचरण खोखला है ।

आचारांग सूत्र के प्रथम श्रुतस्कन्ध के प्रथम अध्ययन के तृतीय उद्देशक में 'पणया वीरा महावीहिं' ऐसा एक खण्डित वाक्य है । सूत्रकृतांग के प्रस्तुत अध्ययन के प्रथम उद्देशक की इसीसवीं गाथा में इस वाक्यवाला पूरा पद्य है :—

तम्हा दवि इक्ख पंडिअ पावाओ विरतेऽभिणिब्बुडे ।

पणया वीरा महावीहि सिद्धिपहं णेआउ धुवं ॥

इस उद्देशक की वृत्तिसम्मत गाथाओं और वृत्तिसम्मत गाथाओं में अत्यधिक पाठभेद है । पाठभेद के कुछ नमूने ये हैं :—

वृत्तिगत पाठ

सयमेव कडेहिं गाहइ
णो तस्स मुक्खेज्जपुट्ठं ॥ ४ ॥
कामेहि य संथवेहि गिद्धा
कम्मसहा कालेण जंतवो ॥ ६ ॥
जे इह मायाइ मिज्जई
आगंता गवभायऽणंतसो ॥ १० ॥

वृत्तिगत पाठ

सयमेव कडेऽभिगाहए
णो तेणं मुक्खे अपुट्ठं ॥ ४ ॥
कामेहि य संथवेहि य
कम्मसहे कालेण जंतवो ॥ ६ ॥
जइविह मायादि मिज्जती
आगंता गवभादणंतसो ॥ ६ ॥

इन पाठभेदों के अतिरिक्त वृत्तिकार ने कई जगह अन्य पाठान्तर भी दिये हैं एवं नागार्जुनीय वाचना के पाठभेदों का भी उल्लेख किया है ।

प्रथम उद्देशक की अन्तिम गाथा के 'वैतालियमग्गमागतो' इस प्रथम चरण में अध्ययन के वैतालिय-वैतालीय नाम का भी निर्देश है । यहाँ 'वैतालिय' शब्द

वैतालीय छन्द का निर्देशक है। इसका दूसरा अर्थ वैदारिक अर्थात् रागवेष का विदारण करने वाले भगवान् महावीर के रूप में भी किया गया है। ये दोनों अर्थ चूर्ण में हैं।

प्रथम उद्देशक में २२, द्वितीय उद्देशक में १२ और तृतीय उद्देशक में २२ गाथाएँ हैं। इस प्रकार वैतालीय अध्ययन में कुल मिलाकर ७६ गाथाएँ हैं। इनमें हिंसा न करने के सम्बन्ध में प्रकाश डाला गया है एवं महाव्रतों व अणुव्रतों का निरूपण करते हुए उनके अनुसरण पर भार दिया गया है। सावक श्रमण हो या गृहस्थ, उसे साधना में आने वाले प्रत्येक विघ्न का सामना करना चाहिए एवं बोतरागता की भूमिका पर पहुँचना चाहिए। इन सब उपदेशात्मक गाथाओं में उपमाएँ दे-देकर भाव को पूरी तरह स्पष्ट किया गया है। द्वितीय उद्देशक की अठारहवीं गाथा का अर्थ चरण है 'उत्तिगोदगतस्तभोइयो' अर्थात् गरम पानी को बिना ठंडा किये ही पीने वाला। यह मुनि का विशेषण है। इस प्रकार के मुनि को राजा आदि के संसर्ग से दूर रहना चाहिए। दशवैकालिक सूत्र के तृतीय अध्ययन की छठी गाथा के उत्तरार्ध का प्रथम चरण 'तत्ताऽनिज्जुह्मोइत्त' भी गरम-गरम पानी पीने की परम्परा का समर्थक है। तृतीय उद्देशक की तीसरी गाथा में महाव्रतों की महिमा बताते हुए कहा गया है कि जैसे वणिकों द्वारा लाये हुए उत्तम रत्नों को राजा-महाराजा धारण करते हैं उसी प्रकार ज्ञानियों द्वारा उपविष्ट रात्रिभोजनविरमणयुक्त रत्नसदृश महाव्रतों को उत्तम पुरुष ही धारण कर सकते हैं। इस गाथा की व्याख्या में चूर्णिकार ने दो मतों का उल्लेख किया है : पूर्वदिशा में रहने वाले आचार्यों के मत का व पश्चिम दिशा में रहने वाले आचार्यों के मत का। संभव है, चूर्णिकार का तात्पर्य पूर्वदिशा अर्थात् मथुरा अथवा पाटलिपुत्र के सम्बन्ध से स्कान्विलाचार्य आदि से हो। रात्रिभोजनविरमण का पृथक् उल्लेख एतद्विषयक शैथिल्य को दूर करने अथवा इसे व्रत के समकक्ष बनाने की दृष्टि से किया गया प्रतीत होता है। इसी सूत्र के वीरस्तुति नामक छठे अध्ययन में भी रात्रिभोजन का पृथक् निषेध किया गया है। प्रस्तुत उद्देशक की अन्तिम गाथा में भगवान् महावीर के लिए 'नायपुत्त' का प्रयोग हुआ है। साथ ही इन विशेषणों को भी उपयोग में लिया गया है : अणुत्तरणाग्गी, अणुत्तरवत्सी, अणुत्तरनाणदंसणधरे, अरहा, भगवं और वेसाळिए अर्थात् अष्टतमज्ञानी, अष्टतमदर्शी, अष्टतमज्ञानदर्शनधर, अर्हत्, भगवान् और वैशालिक—विशाला नगरी में उत्पन्न।

उपसर्ग :

पृथ्वी अध्ययन का नाम उपसर्गपरिज्ञा है। साधक जब अपनी साधना के लिए तत्पर होता है तब से लगाकर साधना के अन्त तक उसे अनेक प्रकार के विघ्नों का सामना करना पड़ता है। साधनाकाल में आने वाले इन विघ्नों, बाधाओं, विपत्तियों को उपसर्ग कहते हैं। जैसे ये उपसर्ग गिने नहीं जासकते, फिर भी प्रस्तुत अध्ययन में इनमें से कुछ प्रतिकूल एवं अनुकूल उपसर्ग गिनाये गये हैं। इनसे इन विघ्नों की प्रकृति का पता लग सकता है। सच्चा साधक इस प्रकार के उपसर्गों को जीत कर जीतराग अथवा स्थितप्रज्ञ बनता है। यही सम्पूर्ण अध्ययन का सार है। इस अध्ययन के चार उद्देशक हैं। प्रथम उद्देशक में १७ गाथाएँ हैं जिनमें भिक्षावृत्ति, शीत, ताप, भूख, प्यास, डंस, मच्छर, अस्नान, अपमान, प्रतिकूलशय्या, केशलोच, प्राजोवन-ब्रह्मचर्य आदि प्रतिकूल उपसर्गों का वर्णन है। मनुष्य को जब तक संशय में जिसे जीतना है उसके बल का पता नहीं होता तब तक वह अपने को शूर समझता है और कहता है कि इसमें क्या ? उसे तो मैं एक चुटकी में साफ कर दूंगा। मेरे सामने वह तो एक मच्छर है। किन्तु जब शत्रु सामने आता है तब उसके होश गायब होजाते हैं। सूत्रकार ने इस तथ्य को समझाने के लिए शिशुपाल और कृष्ण का उदाहरण दिया है। यहाँ कृष्ण के लिए 'महारथ' शब्द का प्रयोग हुआ है। सूत्रकार ने महारथ का अर्थ केशव (कृष्ण) किया है। साधक के लिये उपसर्गों को जीतना उतना ही कठिन है जितना कि शिशुपाल के लिए कृष्ण को जीतना। उपसर्गों की चपेट में आनेवाले ढीलेढाले व्यक्ति की तो श्रद्धा ही समाप्त हो जाती है। जिस प्रकार निर्बल श्री अपने ऊपर आपत्ति आने पर अपने मा-बाप व पोहर के लोगों को याद करती है उसी प्रकार निर्बल साधक अपने ऊपर उपसर्गों का आक्रमण होने पर अपनी रक्षा के लिए स्वजनों को याद करने लगता है।

द्वितीय उद्देशक में २२ गाथाएँ हैं। इनमें स्वजनों अर्थात् माता-पिता, माई-बहन, पुत्र-पुत्री, पति-पत्नी आदि द्वारा होने वाले उपसर्गों का वर्णन है। ये उपसर्ग प्रतिकूल नहीं अपितु अनुकूल होते हैं। जिस प्रकार साधक प्रतिकूल उपसर्गों से भयभीत होकर अपना मार्ग छोड़ सकता है उसी प्रकार अनुकूल उपसर्गों के आकर्षण के कारण भी पथभ्रष्ट हो सकता है। इस तथ्य को समझाने के लिए अनेक उपमाएँ दी गई हैं।

पृथ्वी उद्देशक में सब मिल कर २१ गाथाएँ हैं। इनमें इस प्रकार के उपसर्गों का वर्णन है जो निर्बल मनवाले भ्रमण की वासना द्वारा उत्पन्न होते हैं

तथा अन्य मतवाले लोगों के भाषणों के पात्र होते हैं। निर्वल मिश्र के मन में किस प्रकार के संकल्प-विकल्प उत्पन्न होते हैं, इसका यथार्थ चित्रण प्रस्तुत उद्देशक में है। बुद्धिमान् मिश्र इन सब संकल्प-विकल्पों से ऊपर उठ कर अपने मार्ग में स्थिर रहते हैं जबकि भ्रष्टानी व भूढ मिश्र अपने मार्ग से च्युत हो जाते हैं। इस उद्देशक में आनेवाले अन्यमतिओं से चूर्णिकार व वृत्तिकार का तात्पर्य आजीविकों एवं दिगम्बर परम्परा के मिश्रुओं से है (आजीविकप्रायाः अन्य-तीर्थिकाः, बोडिगा—चूर्ण)। जब संयत मिश्रुओं के सामने किसी के साथ वाद-विवाद करने का प्रसंग उपस्थित हो तब उन्हें किसी को विरोधभाव व क्लेश न हो इस हंग से तर्क व युक्ति का बहुगुणयुक्त मार्ग स्वीकार करना चाहिए। प्रस्तुत उद्देशक को सोलहवीं गाथा में कहा गया है कि प्रतिवादियों की यह मान्यता है कि दानादि धर्म को प्रज्ञापना धारंभ-समारंभ में पड़े हुए गृहस्थों की शुद्धि के लिए है, मिश्रुओं के लिए नहीं, ठीक नहीं। पूर्वपुरुषों ने इसी दृष्टि से धर्मात् गृहस्थों की ही शुद्धि की दृष्टि से दानादिक की कोई निरूपणा नहीं की। चूर्णिकार ने यहाँ पर केवल इतना ही लिखा है कि इस प्रवृत्ति का पूर्व में कोई निषेध नहीं किया गया है जबकि वृत्तिकार ने इस कथन को थोड़ा सा बढ़ाया है और कहा है कि सर्वज्ञ पुरुषों ने प्राचीन काल में ऐसी कोई बात नहीं कही है। यह चर्चा वृत्तिकार के कथनानुसार दिगम्बरपक्षीय मिश्रुओं और श्वेताम्बर परम्परा के साधुओं के बीच है। वृत्तिकार का यह कथन उपयुक्त प्रतीत होता है।

चतुर्थ उद्देशक में सब मिल कर २२ गाथाएँ हैं। इस उद्देशक के विषय के सम्बन्ध में नियुक्तिकार कहते हैं कि कुछ श्रमण कुतर्क अर्थात् हेत्वाभास द्वारा अनाचाररूप प्रवृत्तियों को आचार में समाविष्ट करने का प्रयत्न करते हैं एवं जानबूझकर अनाचार में फँसने का उपसर्ग उत्पन्न करते हैं। प्रस्तुत उद्देशक में इसी प्रकार के उपसर्गों का वर्णन है।

प्रथम चार गाथाओं में बताया गया है कि कुछ शिथिल श्रमण यों कहने लगते हैं कि प्राचीन काल में कुछ ऐसे भी तपस्वी हुए हैं जो उपवासोदित तप न करते, उच्छ पात्री न पीते, फल-फल आदि खाते फिर भी उन्हें जैन प्रवचन में महापुरुष के रूप में स्वीकार किया गया है। इतना ही नहीं, इन्हें मुक्त भी माना गया है। इनके नाम ये हैं: राममुत्त, बाहुम, नारायणरिसि अथवा तारायणरिसि, आसिलदेवल, दीवायणमहारिसि और पारासर। इन पुरुषों का महापुरुष एवं अर्हत् के रूप में श्रद्धिभाषित नामक अति प्राचीन जैनप्रवचनानुसारी धृत में स्पष्ट उल्लेख है। इसके आचार पर कुछ शिथिल श्रमण यह कहने के लिए तैयार होते

हैं कि यदि ये लोग ठंडा पानी पीकर, निरंतरमोजी रहकर एवं फल-फूलादि खाकर महापुरुष बने हैं एवं मुक्त हुए हैं तो हम वैसा क्यों नहीं कर सकते ? इस प्रकार के हेत्वाभास द्वारा ये शिथिल भ्रमण अपने आचार से अष्ट होते हैं । उपर्युक्त सब तपस्वियों का वृत्तान्त वैदिक ग्रन्थों में विशेष प्रसिद्ध है । एतद्विषयक विशेष विवेचन 'पुरातत्त्व' नामक त्रैमासिक पत्रिका में प्रकाशित 'सूत्रकृतांगमां भावतां विशेषनामो' शीर्षक लेख में उपलब्ध है ।

कुछ शिथिल भ्रमण यों कहते हैं कि सुख द्वारा सुख प्राप्त किया जा सकता है अतः सुख प्राप्त करने के लिए कष्ट सहन करने की आवश्यकता नहीं है । जो लोग सुखप्राप्ति के लिए तपस्वरूप कष्ट उठाते हैं वे भ्रम में हैं । जूणिकार ने यह मत शाक्यों अर्थात् बौद्धों का माना है । वृत्तिकार ने भी इसी का समर्थन किया है और कहा है कि लोच आदि के कष्ट से संतप्त कुछ स्वयूध्य अर्थात् जैन भ्रमण भी इस प्रकार कहने लगते हैं : एके शाक्यादयः स्वयूध्या वा लोचादिना उपतप्ताः । जूणिकार व वृत्तिकार की यह मान्यता कि 'सुख से सुख मिलता है' वह मत बौद्धों का है, सही है किन्तु बुद्ध के प्रवचन में भी तप, संवर, अहिंसा तथा त्याग की महिमा है । हाँ, इतना अवश्य है कि उसमें घोरतिघोरतम तप का समर्थन नहीं है । विशुद्धिमार्ग व चम्मपद को देखने से यह बात स्पष्ट हो जाती है ।

भाग्य की गाथाओं में तो इनसे भी अधिक भयंकर हेत्वाभासों द्वारा अनुकूल तर्क लगाकर वासना सुमिरूप सुखकर-अनुकूल उपसर्ग उपपन्न किये गये हैं । नवीं व दसवीं गाथा में बताया गया है कि कुछ अनार्य पासत्य (पादर्वस्य अथवा पाशत्य) जो कि स्त्रियों के बशीभूत हैं तथा जिनशासन से पराङ्मुख हैं, यों कहते हैं कि जैसे फोड़े को दबाकर साफ कर देने से शान्ति मिलती है वैसे ही प्रार्थना करने वाली स्त्री के साथ संभोग करने में कोई दोष नहीं है । जिस प्रकार भेड़ अपने छुटनों को पानी में झुकाकर पानी को बिना गंदा किये बोरे-बोरे स्थिरतापूर्वक पीता है उसी प्रकार रागरहित चित्त वाला अनुध्य अपर्ण चित्त को दूषित किये बिना स्त्री के साथ संभोग करता है । इसमें कोई दोष नहीं है । वृत्तिकार ने इस प्रकार की मान्यता रखने वालों में मोलवस्त्रवाले बौद्धविशेषों, नाचबादिक मंडल में प्रविष्ट शैवविशेषों एवं स्वयुषिक कुशोल पारर्वस्यों का समावेश किया है । इन गाथाओं से स्पष्ट है कि जेनेतर विधुओं की भाँति कुछ जैन भ्रमण—शिथिल चैत्यवासी भी स्त्रीसंसर्ग का सेवन करने लगे थे । इस प्रकार के लोगों को पूतना की उपमा देते हुए सूत्रकार ने कहा है कि जैसे पिशाचिनी पूतना छोटे बालकों में आसक्त रहती है वैसे ही ये मिथ्यादृष्टि स्त्रियों में आसक्त रहते हैं ।

स्त्री-परिज्ञा :

स्त्रीपरिज्ञा नामक चतुर्थ अध्यायन के दो उद्देशक हैं। पहले उद्देशक में ११ एवं दूसरे में २२ वाधाएँ हैं। स्त्रीपरिज्ञा का अर्थ है स्त्रियों के स्वभाव का सब तरह से ज्ञान। इस अध्ययन में यह बताया गया है कि स्त्रियाँ भ्रमण को किस प्रकार फँसाती हैं और किस प्रकार उसे अपना गुलाम तक बना लेती हैं। इसमें यहाँ तक कहा गया है कि स्त्रियाँ विष्वसनीय नहीं हैं। वे मन में कुछ और ही सोचती हैं, मुँह से कुछ और ही बोलती हैं व प्रवृत्ति कुछ और ही करती हैं। इस प्रकार स्त्रियाँ अति भायावी हैं। भ्रमण को स्त्रियों का विश्वास कभी नहीं करना चाहिए। इस विषय में तनिक भी असावधानी रखने पर भ्रमणत्व का विनाश हो सकता है। प्रस्तुत अध्ययन में स्त्रियों की जो निन्दा की गई है वह एकांगी है। वास्तव में भ्रमण की भ्रष्टता का मुख्य कारण तो उसकी खुद की वासना ही है। स्त्री उस वासना को उत्तेजित करने में निमित्त कारण अवश्य बन सकती है। वैसे सभी स्त्रियाँ एकसो नहीं होतीं। संसार में ऐसी अनेक स्त्रियाँ हुई हैं जो प्रातःस्मरणीय हैं। फिर जैसे स्त्रियों में दोष दिखाई देते हैं वैसे ही पुरुषों में भी दोषों की कमी नहीं है। ऐसी स्थिति में केवल स्त्री पर दोषारोपण करना उचित नहीं। नियुक्तिकार ने इस तथ्य को स्वीकार किया है और कहा है कि जो दोष स्त्रियों में हैं वेही पुरुषों में भी हैं। अतः साधक भ्रमण को पूरी तरह से सावधान रहना चाहिए। पतन का मुख्य कारण तो खुद के दोष ही हैं। स्त्री अथवा पुरुष तो उसमें केवल निमित्त है। जैसे स्त्री के परिचय में आने पर पुरुष में दोष उत्पन्न होते हैं वैसे ही पुरुष के परिचय में आने पर स्त्री में भी दोष उत्पन्न होते हैं। अतः वैराग्यमार्ग में स्थित भ्रमण व भ्रमणी दोनों को सावधानी रखनी चाहिए। यदि ऐसा है तो फिर इस अध्ययन का नाम 'स्त्रीपरिज्ञा' ही क्यों रखा ? 'पुरुषपरिज्ञा' भी तो रखना चाहिये था। इस प्रश्न का समाधान करते हुए श्रुणिकार व वृत्तिकार कहते हैं कि 'पुरिसोत्तरिओ धम्मो' अर्थात् धर्म पुरुषप्रधान है अतः पुरुष के दोष बताना ठीक नहीं। धर्मप्रवर्तक पुत्र होते हैं अतः पुरुष उत्तम माना जाता है। इस उत्तमता को सांख्यिक न करने के लिए ही प्रस्तुत अध्ययन का नाम 'पुरुषपरिज्ञा' न रखते हुए 'स्त्रीपरिज्ञा' रखा गया। व्यावहारिक दृष्टि से टीकाकारों का यह समाधान ठीक है, पारमाधिक दृष्टि से नहीं। सुनकार ने प्रस्तुत अध्ययन में प्रसंगवशात् गृहस्थेभ्योऽपि अनेक वस्तुओं तथा बाह्योपयोगी अनेक विलोमों के नाम भी लिखे हैं।

नरक विभक्ति :

पंचम अध्यायन का नाम नरकविभक्ति है। चतुर्थ अध्यायनोक्त स्त्रीकृत उपसर्गों में फँसने वाला नरकगामो बनता है। नरकविभक्ति अध्यायन के दो उद्देशक हैं। प्रथम उद्देशक में २७ गाथाएँ हैं और द्वितीय में २५। इनमें यह बताया गया है कि नरक के विभागों में अर्थात् नरक के भिन्न-भिन्न स्थानों में कैसे-कैसे भयंकर कष्ट भोगने पड़ते हैं एवं कैसे-कैसे असाधारण यातनाएँ सहनी पड़ती हैं? जो लोग पापी हैं—हिंसक हैं, असत्यभाषी हैं, चोर हैं, छुटेरे हैं, महापरिग्रही हैं, असदाचारी हैं उन्हें इस प्रकार के नरकावासों में जन्म लेना पड़ता है। नरक की इन भयंकर वेदनाओं को सुनकर धीर पुरुष जरा भी हिंसक प्रवृत्ति न करें, अपरिग्रही बनें एवं निर्लोभवृत्ति का सेवन करें—यही इस अध्यायन का उद्देश्य है। वैदिक, बौद्ध व जैन इन तीनों परम्पराओं में नरक के महाभयों का वर्णन है। इससे प्रतीत होता है कि नरकविषयक यह कल्पना अति प्राचीन काल से चली आ रही है। योगसूत्र के व्यासभाष्य में छः महानरकों का वर्णन है। भागवत में अठारह नरक गिनाये गये हैं। बौद्ध परम्परा के पिटकग्रंथरूप सुत्तनिपाठ के कोकालिय नामक सुत्त में नरकों का वर्णन है। यह वर्णन प्रस्तुत अध्यायन के वर्णन से बहुतकुछ मिलता-जुलता है। अभिवर्मकोश के तृतीय कोश-स्थान के प्रारंभ में आठ नरकों के नाम दिये गये हैं। इन सब स्थलों को देखने से पता चलता है कि भारतीय परम्परा की तीनों शाखाओं का नरकवर्णन एक-दूसरे से काफी मिलता हुआ है। इतना ही नहीं, उनकी शब्दावली भी बहुत-कुछ समान है।

वीरस्तव :

षष्ठ अध्यायन में वीर वर्धमान की स्तुति की गई है इसलिए इस अध्यायन का नाम वीरस्तव रखा गया है। इसमें २६ गाथाएँ हैं। भगवान् महावीर का मूल नाम तो वर्धमान है किन्तु उनकी असाधारण वीरता के कारण उनकी ख्याति वीर अथवा महावीर के रूप में हुई है। इसीलिए प्रस्तुत अध्यायन में प्रख्यात नाम 'महावीर' द्वारा स्तुति की गई है। इस अध्यायन की निर्गुक्ति में स्तव अथवा स्तुति कैसी-कैसी प्रवृत्ति द्वारा होती है उसकी बाह्य व आन्तरिक दोनों रीतियाँ बताई गई हैं। इस अध्यायन में भी पहले के अध्यायनों की भाँति जूणिसंमतवाचना एवं वृत्तिसंमतवाचना में काफी अन्तर है। तीसरी गाथा में महावीर को जिन विशेषणों द्वारा परिचित करवाया गया है वे ये हैं : खेयज्ञ, कुसल, आसुपज्ञ, अणंतनाणी, अणंतदंसी। खेयज्ञ अर्थात् क्षेत्रज्ञ अथवा ज्ञेयज्ञ। क्षेत्रज्ञ का अर्थ है आत्मा के स्वरूप का यथार्थावस्थित ज्ञान रखने वाला।

आत्मज्ञ । अथवा क्षेत्र अर्थात् आकाश । उसे जानने वाला अर्थात् लोकोल्लोकरूप आकाश के स्वरूप का ज्ञाता क्षेत्रज्ञ कहलाता है । क्षेत्रज्ञ का अर्थ है संसारियों के लेद अर्थात् दुःख को जानने वाला । भगवद्गीता में 'क्षेत्रक्षेत्रज्ञविभागयोग' नामक एक पूरा अध्याय है । इसमें ३४ श्लोकों द्वारा क्षेत्र एवं क्षेत्रज्ञ के स्वरूप के विषय में विस्तृत चर्चा की गई है । भगवान् महावीर के लिए प्रयुक्त 'क्षेत्रज्ञ' विशेषण की व्याख्या यदि गीता के इस अध्याय के अनुसार की जाय तो विशेष उचित है । इस व्याख्या से ही भगवान् की खास विशेषता का पता लग सकता है । कुशल, आशुप्रज्ञ, अनन्तज्ञानी एवं अनन्तदर्शी का अर्थ सुप्रतीत है । पाँचवीं गाथा में भगवान् के धृतिगुण का वर्णन है । भगवान् धृतिमान् हैं, स्थितात्मा हैं, निरामगंघ हैं, संघातीत हैं, निर्भय हैं । धृतिमान् का अर्थ है धैर्यशाली । कैसा भी सुख अथवा दुःख का प्रसंग उपस्थित होने पर भगवान् सदा एकरूप रहते हैं । यही उनका धैर्य है । स्थितात्मा का अर्थ है स्थिर आत्मावाला । मानापमान की कैसी भी स्थिति में भगवान् स्थिरचित्त—निश्चल रहते हैं । निरामगंघ का अर्थ है निर्दोषभोजी । भगवान् का भोजन आदि सब प्रकार से निर्दोष होता है । ग्रन्थातीत का अर्थ है परिग्रह रहित । भगवान् अपने पास किसी प्रकार का परिग्रह नहीं रखते, किसी प्रकार की साधनसामग्री पर उनका अधिकार अथवा ममत्व नहीं होता और न वे किसी वस्तु की आकांक्षा ही रखते हैं । निर्भय का अर्थ है निडर । भगवान् सर्वत्र एवं सर्वदा सर्वथा निर्भय रहते हैं । आगे की गाथाओं में अन्य अनेक विशेषणों व उपमाओं द्वारा भगवान् की स्तुति की गई है । भगवान् भूतिप्रज्ञ अर्थात् मंगलमय प्रज्ञावाले हैं, अनिकेतचारी अर्थात् अमगार हैं, ओर्धतर अर्थात् संसाररूप प्रवाह को तैरने वाले हैं, अनन्तचक्षु अर्थात् अनन्तदर्शी हैं, निरंतर भस्मरूप प्रकाश फैलानेवाले एवं अजर्मरूप संघकार दूर करने वाले हैं, शक्र के समान धृतिवाले, महोदधि के समान गंभीरज्ञानी, मेरु के समान अग्रिग हैं । जैसे बुद्धों में आत्मलोबुध, पुण्यों में धरनिन्द कमल, वनों में नंदनवन, शब्दों में मेघशब्द, गंधों में चंदनगंध, दानों में अभयदान, बच्चों में निर्दोष सत्यवचन, तपों में ब्रह्मचर्य श्रेष्ठ है वैसे ही निर्वाणवादी तीर्थंकरों में भगवान् महावीर श्रेष्ठ हैं । योद्धाओं में जैसे विजयकसेन अर्थात् कृष्ण एवं क्षत्रियों में जैसे दंतवक्त्र श्रेष्ठ है वैसे ही ऋषियों में वर्धमान महावीर श्रेष्ठ हैं । यहाँ चूनिकार व वृत्तिकार ने दंतवक्त्र—दंतवक्त्र का जो सामान्य अर्थ (चक्रवर्ती) किया है वह उपयुक्त प्रतीत नहीं होता । यह शब्द एक विशिष्ट क्षत्रिय के नाम का सूचक है । जिसके मुख में जन्म से ही दांत हों उसका नाम है दंतवक्त्र । इस नाम के विषय में

महाभारत में भी ऐसी ही प्रसिद्धि है। वृत्तिकार ने तो विष्वक्सेन का भी साक्षात्पर्य (चक्षुर्वर्ती) किया है जब कि अमरकोश आदि में इसका कृष्ण अर्थ प्रसिद्ध है।

वर्धमान महावीर ने जिस परम्परा का अनुसरण किया उसमें क्या सुधार किया ? इसका उत्तर देते हुए सूत्रकार ने लिखा है कि उन्होंने ब्रौसहवास एवं रात्रिभोजन का निषेध किया। भगवान् महावीर के पूर्व चली आने वाली भगवान् पार्श्वनाथ की परम्परा अनुयमिप्रधान थी। उसमें मैथुनविरमण व्रत का स्पष्ट शब्दों में समावेश करने का कार्य भगवान् महावीर ने किया। इसी प्रकार उन्होंने उसमें रात्रि-भोजनविरमण व्रत का भी अलग से समावेश किया।

कुशील :

सातवां अध्ययन कुशीलविषयक है। इस अध्ययन में ३० शाखाएँ हैं। कुशील का अर्थ है अनुपयुक्त अथवा अनुचित आचार वाला। जैन परम्परा की दृष्टि से जिनका आचार शुद्ध नहीं है अर्थात् जो असंयमो हैं उनमें से कुछ का थोड़ा-बहुत परिचय प्रस्तुत अध्ययन में मिलता है। इन कुशीलों में जूणिहार ने गौतम सम्प्रदाय, गोवर्तिक सम्प्रदाय, रंडदेवता सम्प्रदाय (चंडीदेवता सम्प्रदाय), वरिभद्रक सम्प्रदाय, अग्निहोमवादियों तथा जलशौचवादियों का समावेश किया है। वृत्तिकार ने भी इनकी मान्यताओं का उल्लेख किया है। औपपातिक सूत्र में इस प्रकार के अनेक कुशीलों का नामोल्लेख है। प्रस्तुत अध्ययन में सूत्रकार ने तीन प्रकार के कुशीलों की चर्चा की है : (१) आहारसंपज्जण अर्थात् आहार में मधुरता उत्पन्न करने वाले सब्ज आदि के त्याग से मोक्ष मानने वाले, (२) सीओदगसेवण अर्थात् शीतल जल के सेवन से मोक्ष मानने वाले, (३) हुएण अर्थात् होम से मोक्ष मानने वाले। इनकी मान्यताओं का उल्लेख करते हुए ग्रन्थकार ने विविध दृष्टान्तों द्वारा इन मतों का खण्डन किया है एवं यह प्रतिपादित किया है कि मोक्ष के प्रतिबंधक कारणों—राम, द्वेष, काम, क्रोध, लोभ आदि का भ्रंत करने पर ही मोक्ष प्राप्त हो सकता है।

वीर्य अर्थात् पराक्रम :

आठवां अध्ययन वीर्यविषयक है। इसमें वीर्य अर्थात् पराक्रम के स्वरूप का विवेचन है। जूणि की वाक्या के अनुसार इसमें २७ शाखाएँ हैं जबकि वृत्तिसंमत वाक्या के अनुसार वाक्यासंख्या २६ ही है। जूणि में १२ वीं वाक्या अधिक है। इस अध्ययन में जूणि की वाक्या व वृत्ति की वाक्या में बहुत अन्तर है। निर्गुत्तिकार ने वीर्य की व्याख्या करते हुए कहा है कि वीर्य शब्द सामर्थ्य-पराक्रम-बल—शक्ति का सूचक है। वीर्य अनेक प्रकार का है। जड़

वस्तु में भी बीर्य होता है एवं चेतन वस्तु में भी। चंदन, कंबल, शक, बीजक आदि को विविध शक्तिर्षी का अनुभव हम करते ही हैं। वह जब वस्तु का बीर्य है। शरीरबल, इंद्रियबल, मनोबल, उत्साह, धैर्य, क्षमा आदि चेतन वस्तु की शक्तियाँ हैं। सूत्रकार कहते हैं कि बीर्य दो प्रकार का है : अकर्मवीर्य अर्थात् पंडितवीर्य और कर्मवीर्य अर्थात् बालवीर्य। संयमपरायण का बीर्य पंडितवीर्य कहलाता है तथा असंयमपरायण का बीर्य बालवीर्य। 'कर्मवीर्य' का 'कर्म' शब्द प्रमाद एवं असंयम का सूचक है तथा 'अकर्मवीर्य' का 'अकर्म' शब्द प्रमाद एवं संयम का निर्देशक है। कर्मवीर्य—बालवीर्य का विशेष परिचय देते हुए सूत्रकार कहते हैं कि कुछ लोग प्राणियों के बिनश के लिए अन्नविद्या सीखते हैं एवं कुछ लोग प्राणियों की हिंसा के लिए मंत्रादि सीखते हैं। इसी प्रकार अकर्मवीर्य—पंडितवीर्य का विवेचन करते हुए कहा गया है कि इस बीर्य में संयम की प्रधानता है। ज्यों-ज्यों पंडितवीर्य बढ़ता जाता है श्यों-त्यों संयम बढ़ता जाता है एवं पूर्णसंयम प्राप्त होने पर निर्वाणरूप अक्षय सुख मिलता है। यही पंडितवीर्य अथवा अकर्मवीर्य का सार है। बालवीर्य अथवा कर्मवीर्य का परिणाम इससे विपरीत होता है। उससे दुःख बढ़ता है—संसार बढ़ता है।

धर्म :

धर्म नामक नवम अध्यायन का व्याख्यान करते हुए निर्युक्तिकार आदि ने 'धर्म' शब्द का अनेक रूपों में प्रयोग किया है, यथा कुलधर्म, नगरधर्म, ग्रामधर्म, राष्ट्रधर्म, गणधर्म, संघधर्म, पाखंडधर्म, भूतधर्म, चारित्र्यधर्म, गृहस्थधर्म, पदार्थधर्म, धामधर्म आदि। अथवा सामान्यतया धर्म दो प्रकार का है : लौकिक धर्म और लोकोत्तर धर्म। जैन परम्परा अथवा जैन प्रणाली के अतिरिक्त सब धर्म, मार्ग अथवा सम्प्रदाय लौकिक धर्म में समाविष्ट हैं। जैन प्रणाली की दृष्टि से प्रवर्तित समस्त आचार-विचार लोकोत्तर धर्म में समाविष्ट होते हैं। प्रस्तुत अध्ययन में लोकोत्तर धर्म का निरूपण है। इसमें जूणि की वाक्यांश के अनुसार १७ गाथाएँ हैं जबकि वृत्तिकी वाक्यांश के अनुसार गाथाओं की संख्या ३६ है। गाथाओं की वाक्यांश में भी जूणि व वृत्तिकी दृष्टि से काफी भेद है।

प्रथम गाथा के पूर्वार्ध में प्रश्न है कि मत्तियान् ब्राह्मणों ने कीन-सा व कैसा धर्म बताया है ? उत्तरार्ध में उत्तर है कि जिनप्रभुओं ने—अहंतों ने जिस आर्जवक्य—अकपटक्य धर्म का प्रतिपादन किया है उसे मेरे द्वारा सुनो। आगे बताया है कि जो लोग आरंभ आदि दूषित प्रवृत्तियों में फँसे रहते हैं वे इस लोक तथा परलोक में दुःख से मुक्ति नहीं पा सकते। अतः निर्ममत्तारूप एवं निरहंकाररूप

श्रुतधर्म का आचरण करना चाहिए जो परमार्थानुगामी है। अमणसर्ग के दूषण-रूप कुछ आदान प्रस्तुत अध्ययन में इस प्रकार गिनाये गये हैं :—

१. असत्य वचन
२. बहिष्ठा अर्थात् परिग्रह एवं अन्नग्रहण
३. अदत्तादान अर्थात् चौर्य
४. वक्रता अर्थात् माया—कपट—परिकुंचन—पलित्वरण
५. लाभ—भजन—मयण
६. क्रोध—स्थब्धिल—थब्धिल
७. मान—उच्छ्रयण—उत्सयण

ये सब धूर्तादान अर्थात् धूर्तता के आयतन हैं। इनके अतिरिक्त भावन, रंजन, वमन, विरेचन, स्नान, दंतप्रक्षालन, हस्तकर्म आदि दूषित प्रवृत्तियों का उल्लेख करते हुए सूत्रकार ने आहारसम्बन्धी व अन्य प्रकार के कुछ दूषण भी गिनाये हैं। श्रिभुओं को इनका आचरण नहीं करना चाहिए, ऐसा निर्ग्रन्थ महा-मुनि महावीर ने कहा है। भाषा कैसी बोलनी चाहिए, इस पर भी सूत्रकार ने प्रकाश डाला है।

समाधि :

दसवें अध्यायन का नाम समाधि है। इस अध्ययन में २४ गाथाएँ हैं। समाधि का अर्थ है तुष्टि—संतोष—प्रमोद—आनन्द। नियुक्तिकार ने ब्रह्मसमाधि, क्षेत्रसमाधि, कालसमाधि एवं भावसमाधि का स्वरूप बताया है। जिन गुणों द्वारा जीवन में समाधिलाभ हो वे भावसमाधि कहलाते हैं। भावसमाधि ज्ञानसमाधि, दर्शनसमाधि, चारित्रसमाधि एवं तपसमाधिरूप है। प्रस्तुत अध्ययन में इस भाव-समाधि अर्थात् आत्मप्रसन्नता की प्रवृत्ति के सम्बन्ध में प्रकाश डाला गया है। सम्पूर्ण अध्ययन में किसी प्रकार का संघय न करना, समस्त प्राणियों के साथ आत्मवत् व्यवहार करना, सब प्रकार की प्रवृत्ति में हाथ-पैर आदि को संयम में रखना, किसी अदत्त वस्तु को ग्रहण न करना आदि सदाचार के नियमों के पालन के विषय में बार-बार कहा गया है। सूत्रकार ने पुनः-पुनः इस बात का समर्थन किया है कि जियों में आसक्त रहने वाले एवं परिग्रह में मग्न रहने वाले अमण-समाधि प्राप्त नहीं कर सकते। अतः समाधिप्राप्ति के लिए यह अनिवार्य है कि जियों में आसक्ति न रखी जाय, मैथुनक्रिया से दूर रहा जाय एवं परिग्रह में मग्न न रखा जाय। एकान्त क्रियावाद व एकान्त अक्रियावाद को अज्ञानमूलक बताते हुए सूत्रकार ने

कहा है कि एकान्त क्रियाभाव का अनुसरण करनेवाले तथा एकान्त ब्रह्मिवाव का अनुसरण करनेवाले दोनों ही वास्तविक धर्म प्रथवा समाधि से बहुत दूर हैं।

मार्गः :

मार्ग नामक ग्यारहवें अध्यायन का विषय समाधि नामक दसवें अध्यायन के विषय से मिलता-जुलता है। इसकी गाथा संख्या ३८ है। चूर्णिसंमत वाचना व वृत्तिसंमत वाचना में पाठभेद है। इस अध्यायन के विवेचन के प्रारंभ में नियुक्तिकार ने 'मार्ग' शब्द का विविध प्रकार से अर्थ किया है एवं मार्ग के अनेक प्रकार बताये हैं, यथा फलकमार्ग (पट्टमार्ग), लतामार्ग, जौदोलकमार्ग (शाखामार्ग), वेष्टमार्ग, रज्जुमार्ग, दहनमार्ग (वाहन मार्ग), बिलमार्ग, पाशमार्ग, कीलकमार्ग, अजमार्ग, पक्षिमार्ग, छत्रमार्ग, जलमार्ग, आकाशमार्ग। ये सब बाह्यमार्ग हैं। प्रस्तुत अध्यायन में इन मार्गों के विषय में कुछ नहीं कहा गया है किन्तु जिससे आत्मा को समाधि प्राप्त हो—शान्ति मिले उसी मार्ग का विवेचन किया गया है। ऐसा मार्ग ज्ञानमार्ग, दर्शनमार्ग, चारित्र्यमार्ग एवं तपोमार्ग कहलाता है। संक्षेप में उसका नाम संयममार्ग अथवा सदाचारमार्ग है। इस पूरे अध्यायन में ग्राह्यारणुद्धि, सदाचार, संयम, प्राणातिपातविरमज आदि पर प्रकाश डाला गया है एवं कहा गया है कि प्राणों की परवाह किये बिना इन सबका पालन करना चाहिए। दानादि प्रवृत्तियों का श्रमण को न तो समर्थन करना चाहिए और न निषेध क्योंकि यदि वह कहता है कि इस प्रवृत्ति में धर्म है अथवा पुण्य है तो उसमें होने वाली हिंसा का समर्थन होता है जिससे प्राणियों को रक्षा नहीं हो सकती और यदि वह कहता है कि इस प्रवृत्ति में धर्म नहीं है अथवा पुण्य नहीं है तो जिसे सुख पहुँचाने के लिए वह प्रवृत्ति की जाती है उसे सुखप्राप्ति में अन्तराय पहुँचती है जिससे प्राणियों का कष्ट बढ़ता है। ऐसी स्थिति में श्रमण के लिए इस प्रकार की प्रवृत्तियों के प्रति उपेक्षाभाव अथवा मौन रक्षना ही श्रेष्ठ है।

समवसरणः :

बारहवें अध्यायन का नाम समवसरण है। इस अध्यायन में ३२ गाथाएं हैं। चूर्णिसंमत वाचना एवं वृत्तिसंमत वाचना में पाठभेद है। देवादिकृत समवसरण अथवा समोसरण यहां विवक्षित नहीं है। उसका शाब्दार्थ नियुक्तिकार ने सम्मेलन अथवा मिश्रण अर्थात् एकत्र होना किया है। चूर्णिकार तथा वृत्तिकार ने भी इस अर्थ का समर्थन किया है। यही अर्थ

यहाँ अभीष्ट है। समवसरण नामक प्रस्तुत अध्ययन में विभिन्न प्रकार के मतप्रवर्तकों अथवा मतों का सम्मेलन है। ये मतप्रवर्तक हैं क्रियावादी, अक्रियावादी, अज्ञानवादी और विनयवादी। क्रिया को माननेवाले क्रियावादी कहलाते हैं। ये आत्मा, कर्मफल आदि को मानते हैं। अक्रिया को मानने वाले अक्रियावादी कहलाते हैं। ये आत्मा, कर्मफल आदि का अस्तित्व नहीं मानते। अज्ञान को माननेवाले अज्ञानवादी कहलाते हैं। ये ज्ञान की उपयोगिता स्वीकार नहीं करते। विनय को माननेवाले विनयवादी कहलाते हैं। ये किसी भी मत की निन्दा नहीं करते अपितु समस्त प्राणियों का विनयपूर्वक आदर करते हैं। विनयवादी लोग गधे से लेकर गाय तक तथा चाँडाल से लेकर ब्राह्मण तक सब स्थलचर, जलचर और खेचर प्राणियों को नमस्कार करते रहते हैं। यही उनका विनयवाद है। प्रस्तुत अध्ययन में केवल इन चार मतों अर्थात् वादों का ही उल्लेख है। स्थानांग सूत्र में अक्रियावादियों के आठ प्रकार बताये गये हैं : एकवादी, अनेकवादी, मितवादी, निमित्तवादी, सातवादी, सपुच्छेदवादी, नियतवादी तथा परलोकामाववादी।^१ समवायांग में सूत्रकृतांग का परिचय देते हुए क्रियावादी आदि मतों के ३६३ भेदों का केवल एक संख्या के रूप में निर्देश कर दिया गया है। ये भेद कौन-से हैं, इसके विषय में वहाँ कुछ नहीं कहा है। सूत्रकृतांग की नियुक्ति में क्रियावादी के १००, अक्रियावादी के ८४, अज्ञानवादी के ६७ और विनयावादी के ३२—इस प्रकार कुल ३६३ भेदों की संख्या बताई गई है। ये भेद किस प्रकार हुए हैं एवं उनके नाम क्या हैं, इसके विषय में नियुक्तिकार ने कोई प्रकाश नहीं डाला है। वृत्तिकार एवं वृत्तिकार ने इन भेदों की नामपूर्वक गणना की है।

प्रस्तुत अध्ययन के प्रारंभ में क्रियावाद आदि से सम्बन्धित चार वादियों का नामोल्लेख है। यहाँ पर बताया गया है कि समवसरण चार ही हैं, अधिक नहीं। द्वितीय गाथा में अज्ञानवाद का निरसन है। सूत्रकार कहते हैं कि अज्ञानवादी वैसे तो कुशल हैं किन्तु धर्मोपाय के लिए अकुशल हैं। उनमें विचार करने की प्रवृत्ति का अभाव है। अज्ञानवाद क्या है अर्थात् अज्ञानवादियों की मान्यता का स्वरूप क्या है, इसका स्पष्ट एवं पूर्ण निरूपण न तो सूत्रकार ने किया है, न किसी टीकाकार ने। जैसे सूत्रकार ने निरसन की प्रशानता दी है वैसे ही टीकाकारों ने

^१ विशेष परिचय के लिए देखिये—स्थानांग-समवायांग (पं. दलसुख मालवणिया कृत गुजराती रूपान्तर), पृ. ४४८.

भी वही शैली अपनाई है। परिणामतः बौद्धों तक को अज्ञानवादियों की कौटि में गिना जाने लगा। तीसरी गाथा में विनयवादियों का निरसन है। चौथी गाथा का पूर्वार्ध विनयवाद से सम्बन्धित है एवं उत्तरार्ध अक्रियावादविषयक है। पाँचवीं गाथा में अक्रियावादियों पर आरोप किया गया है कि वे लोग हमारे द्वारा प्रस्तुत तर्कों का कोई स्पष्ट उत्तर नहीं दे सकते, मिश्रभाषा द्वारा छुटकारा पाने की कोशिश करते हैं, उन्मत्त की भाँति बोलते हैं अथवा गूँगे की तरह साफ जवाब नहीं दे सकते। छठी गाथा में इस प्रकार के अक्रियावादियों को संसार में भ्रमण करने वाला बताया गया है। सातवीं गाथा में अक्रियावाद की मान्यता इस प्रकार बताई है : सूर्य उदित नहीं होता, सूर्य अस्त भी नहीं होता; चन्द्रमा बढ़ता नहीं, चन्द्रमा कम भी नहीं होता; नदियाँ पर्वतों से निकलती नहीं; वायु बहता नहीं। इस तरह यह सम्पूर्ण लोक नियत है, वंच्य है, निष्क्रिय है। ग्यारहवीं गाथा में कहा गया है कि यहाँ जो चार समवसरण अर्थात् वाद बताये गये हैं उनका तथागत पुत्रों अर्थात् तीर्थंकरों ने लोक का यथार्थ स्वरूप समझ कर ही प्रतिपादन किया है एवं अन्य वादों का निरसन करते हुए क्रियावाद को प्रतिष्ठा की है। उन्होंने बताया है कि जो कुछ दुःख—कर्म है वह अन्यकृत नहीं अपितु स्वकृत है एवं 'विज्ञा' अर्थात् ज्ञान तथा 'चरण' अर्थात् चारित्र्यरूप क्रिया इन दोनों द्वारा मोक्ष प्राप्त किया जा सकता है। इस गाथा में केवल ज्ञान द्वारा अथवा केवल क्रिया द्वारा मुक्ति मानने वालों का निरसन है। आगे की गाथाओं में संसार एवं तद्गत आसक्ति का स्वरूप, कर्मनाश का उपाय, रागद्वेषरहितता, ज्ञानी पुरुषों का नेतृत्व, बुद्धत्व, अंतःकरत्व, सर्वत्र समभाव, मध्यस्थवृत्ति, धर्मप्रवृत्त्या, क्रियावादप्रवरूपकत्व आदि पर प्रकाश डाला गया है।

याथातथ्य :

तेरहवें अध्ययन का नाम आहसहिय—याथातथ्य है। इसमें २३ गाथाएँ हैं। याथातथ्य का अर्थ है यथार्थ—वास्तविक-परमार्थ—जैसा है वैसा। इस अध्ययन की प्रथम गाथा में ही आहसहिय—आधत्तविज्ज—याथातथ्य शब्द का प्रयोग हुआ है। अध्ययन के नाम से तो ऐसा मालूम होता है कि इसमें किसी व्यापक वस्तु का विवेचन किया गया है किन्तु बात ऐसी नहीं है। इसमें शिष्य के गुरु-शेषों की वास्तविक स्थिति पर प्रकाश डाला गया है। शिष्य कैसे विनयी होते हैं व कैसे अधिनयी होते हैं, कैसे अविमानी होते हैं, व कैसे सरल होते हैं, कैसे लोभी होते हैं व कैसे शान्त होते हैं, कैसे कपटी होते हैं व कैसे सरल होते हैं, कैसे लोभी होते हैं व कैसे निःस्पृह रहते हैं—यह सब प्रस्तुत अध्ययन में वर्णित है।

ग्रन्थ अर्थात् परिग्रह :

चौदहवें अध्ययन का नाम ग्रंथ है। निर्युक्ति आदि के अनुसार ग्रन्थ का सामान्य अर्थ परिग्रह होता है। ग्रंथ दो प्रकार का है : बाह्यग्रन्थ और आभ्यन्तरग्रन्थ। बाह्य-ग्रन्थ के मुख्य दस प्रकार हैं : १. श्लोक, २. वास्तु, ३. धन-धान्य, ४. ज्ञातिजन व मित्र, ५. वाहन, ६. शयन, ७. आसन, ८. दासो, ९. दास, १०. विविध सामग्री। इन दस प्रकार के बाह्य ग्रन्थों में मूर्छा रखना ही वास्तविक ग्रंथ है। आभ्यन्तर ग्रंथ के मुख्य चौदह प्रकार हैं : १. क्रोध, २. मान, ३. माया, ४. लोभ, ५. स्नेह, ६. द्वेष, ७. मिथ्यात्व, ८. कामाचार, ९. संभ्रम में अश्रुति, १०. असंयम में अश्रुति, ११. विकारी हास्य, १२. शोक, १३. भय, १४. घृणा। जो दोनों प्रकार के ग्रंथ से रहित हैं प्रर्थात् जिन्हें दोनों प्रकार के ग्रन्थ में अश्रुति नहीं है तथा जो संयममार्ग की प्रवृत्ति करने वाले आचारांग आदि ग्रन्थों का अध्ययन करने वाले हैं वे शैश्व अथवा शिष्य कहलाते हैं। शिष्य दो प्रकार के होते हैं : दीक्षाशिष्य और शिक्षाशिष्य। दीक्षा देकर बनाया हुआ शिष्य दीक्षाशिष्य कहलाता है। इसी प्रकार शिक्षा देकर प्रर्थात् सूत्रादि सिखाकर बनाया हुआ शिष्य शिक्षाशिष्य कहलाता है। आचार्य प्रर्थात् गुरु के भी शिष्य की ही तरह दो भेद हैं : दीक्षा देने वाला गुरु—दीक्षागुरु और शिक्षा देने वाला गुरु—शिक्षागुरु। प्रस्तुत अध्ययन में यह बताया गया है कि इस प्रकार के गुरु और शिष्य कैसे होने चाहिए, उन्हें कैसी प्रवृत्ति करनी चाहिए, उनके कर्तव्य क्या होने चाहिए? इसमें २७ गाथाएँ हैं। अध्ययन की प्रारंभिक गाथा में ही 'ग्रन्थ' शब्द का प्रयोग है। बीसवों गाथा में 'ण याऽऽसियावाय वियागरेउजा' ऐसा उल्लेख है। इसका अर्थ यह है कि भिक्षु को किसी को आशीर्वाद नहीं देना चाहिए। यहाँ 'आसिष्' शब्द का प्राकृत रूप 'आसिया' अथवा 'आसिया' हुआ है, जैसे 'सरित्' शब्द का प्राकृत रूप 'सरिया' अथवा 'सरिया' होता है। आचार्य हेमचन्द्र ने इसके लिए स्पष्ट नियम बनाया हुआ है जो अत्रियाम् आत् अविद्युतः (८.१.१२) सूत्र से प्रकट होता है। ऐसा होते हुए भी कुछ विद्वान् इसका अर्थ यों करते हैं कि भिक्षु को अस्याद्वादयुक्त धन का प्रयोग नहीं करना चाहिए। यह ठीक नहीं। प्रस्तुत गाथा में अस्याद्वाद अथवा अस्याद्वाद का कोई उल्लेख नहीं है और न वहाँ इस प्रकार का कोई प्रसंग ही है। कृतिकार ने भी इसका अर्थ आशीर्वाद के निषेध के रूप में ही किया है।

आदान अथवा आदानीय :

पंद्रहवें अध्ययन के तीन नाम हैं : आदान अथवा आदानीय, संकलिका अथवा शृंखला और जमतीत अथवा यमकीय । निर्युक्तिकार का कथन है कि इस अध्ययन की गाथाओं में जो पद पहले गाथा के अंत में आता है वही दूसरी गाथा के आदि में आता है अर्थात् जिस पद का आदान प्रथम पद्य के अन्त में है उसी का आदान द्वितीय पद्य के प्रारंभ में है अतएव इसका नाम आदान अथवा आदानीय है । वृत्तिकार कहते हैं कि कुछ लोग इस अध्ययन को संकलिका नाम से पुकारते हैं । इसके प्रथम पद्य का अन्तिम वचन एवं द्वितीय पद्य का आदि वचन शृंखला की भांति जुड़े हुए हैं अर्थात् उन दोनों की कड़ियाँ एक समान हैं अतएव इसका नाम संकलिका अथवा शृंखला है । अध्ययन का आदि शब्द जमतीत — जं जमतीत है अतः इसका नाम जमतीत है । अथवा इस अध्ययन में यमक अलंकार का प्रयोग हुआ है अतः इसका नाम यमकीय है जिसका आर्षाकृतरूप जमईय है । निर्युक्तिकार ने इसका नाम आदान अथवा आदानीय ही बताया है । दूसरे दो नाम वृत्तिकार ने बताये हैं ।

इस अध्ययन में विवेक की दुर्लभता, संयम के सुपरिणाम, भगवान् महावीर अथवा वीतराग पुरुष का स्वभाव, संयमी मनुष्य की जीवनपद्धति आदि का निरूपण है । इसमें विशेष नाम अर्थात् व्यक्तीवाचक नाम के रूप में तीन बार 'महावीर' शब्द का तथा एक बार 'काश्यप' शब्द का उल्लेख है । यह 'काश्यप' शब्द भी भगवान् महावीर का ही सूचक है । इसमें २५ गाथाएँ हैं । अन्य अध्ययनों की भांति इसमें भी क्षणिसंमत एवं वृत्तिसंमत वाचना में श्रेय है ।

गाथा :

तीसहवें अध्ययन का नाम गाथा — गाथा है । यह प्रथम ध्रुतस्कन्ध का अन्तिम अध्ययन है । गाथा का अर्थ बताते हुए निर्युक्तिकार कहते हैं कि जिसका अभ्युत्थान से गान किया जा सके वह गाथा है । अथवा जिसमें बहुत अर्थसमुदाय एकत्र कर समाविष्ट किया गया हो वह गाथा है । अथवा सामुद्र लंद द्वारा जिसकी योजना की गई हो वह गाथा है । अथवा पूर्वोक्त पंद्रह अध्ययनों की पिण्डरूप कर प्रस्तुत अध्ययन में समाविष्ट किया गया है इसलिए भी इसका नाम गाथा है ।

निर्युक्तिकार ने ऊपर सामुद्र लंद का जो नाम दिया है उसका लक्षण छंदो-मुखासन के छठे अध्याय में इस प्रकार बताया गया है : अोजे सस ससे नव

सामुद्रिकम् । यह ज्ञाण प्रस्तुत अध्ययन पर लागू नहीं होता अतः इस विषय में विशेष शोध की आवश्यकता है । वृत्तिकार ने इस छंद के विषय में इतना ही लिखा है कि 'तच्छेदं छन्दः—अनिबद्धं च यत् लोके गाथा इति तत्स्यष्टिवैः प्रोक्तम्' अर्थात् जो अनिबद्ध है—छंदोबद्ध नहीं है उसे संसार में पंडितों ने 'गाथा' नाम दिया है । इससे मालूम होता है कि यह अध्ययन किसी प्रकार के पद्य में नहीं है फिर भी गाया जा सकता है अतएव इसका नाम गाथा रखा गया है ।

ब्राह्मण, श्रमण, भिक्षु व निर्ग्रन्थ :

इस अध्ययन में बताया गया है कि जो समस्त पापकर्म से विरत है, शन-द्वेष-कसह-अभ्याख्यान-पैशुन्य-परनिन्दा-अरति-रति-मायामुषावाद-मिथ्यादर्शनशून्य से रहित है, समित्युक्त है, ज्ञानादिगुण सहित है, सर्वदा प्रयत्नशील है, क्रोध नहीं करता, अहंकार नहीं रखता वह ब्राह्मण है । इसी प्रकार जो अनासक्त है, निवान रहित है, कषायमुक्त है, हिसा-प्रसत्य-बहिष्ठा (भद्रहृत्तयं-परिग्रह) रहित है वह श्रमण है । जो अभिमानरहित है, विनयसम्पन्न है, परिग्रह एवं उपसर्गों पर विजय प्राप्त करने वाला है, आध्यात्मिक वृत्तियुक्त है, परदत्तभोजी है वह भिक्षु है । जो ग्रंथ-रहित है—परिग्रहादिरहित एकाकी है, एकविदु है—केवल आत्मा का ही जानकार है, पूजा-संस्कार का अर्थी नहीं है वह निर्ग्रन्थ है । इस प्रकार प्रस्तुत अध्ययन में ब्राह्मण, श्रमण, भिक्षु एवं निर्ग्रन्थ का स्वरूप बताया गया है । यही समस्त अध्ययनों का सार है ।

सात महाअध्ययन :

द्वितीय श्रुतस्कन्ध के सात अध्ययन हैं । निर्युक्तिकार ने इन सात अध्ययनों को महाअध्ययन कहा है । वृत्तिकार ने इन्हें महाअध्ययन कहने का कारण बताते हुए लिखा है कि प्रथम श्रुतस्कन्ध में जो बातें संज्ञे में कही गई हैं वे ही इन अध्ययनों में विस्तार से बताई गई हैं अतएव इन्हें महाअध्ययन कहा गया है । इन सात अध्ययनों के नाम ये हैं : १. पुण्डरीक, २. क्रियास्थान, ३. आहारपरिज्ञा, ४. प्रत्याख्यानक्रिया, ५. आचारश्रुत शयना जनगारश्रुत, ६. आर्द्रकीय, ७. नालदीय । इनमें से आचारश्रुत व आर्द्रकीय ये दो अध्ययन पद्यरूप हैं, शेष पाँच गद्यरूप । केवल आहारपरिज्ञा में चारों पद्य आते हैं, बाकी का सारा अध्ययन गद्यरूप है ।

पुण्डरीक :

जिस प्रकार प्रथम श्रुतस्कन्ध के प्रथम अध्ययन में भुतवादी, तज्जीवतच्छरीर-वादी, आत्मषष्ठवादी, ईश्वरवादी, नियतिवादी आदि वादियों के मतों का उन्मूलन

है उसी प्रकार द्वितीय अतुस्कम्ब के पुण्डरीक नामक प्रथम अध्ययन में इन वादियों में से कुछ वादियों के मतों को चर्चा है। पुण्डरीक का अर्थ है सौ पञ्चदशियों वाला उसम श्वेत कमल। प्रस्तुत अध्ययन में पुण्डरीक के रूपक की कल्पना की गई है एवं उस रूपक का भावार्थ समझाया गया है। रूपक इस प्रकार है : एक विशाल पुष्करिणी है। उसमें चारों ओर सुन्दर-सुन्दर कमल खिले हुए हैं। उसके ठीक मध्य में एक पुण्डरीक खिला हुआ है। वहाँ पूर्व दिशा से एक पुरुष आया और उसने इस पुण्डरीक को देखा। देखकर वह कहने लगा—मैं क्षेत्रज्ञ (अथवा खेदज्ञ) हूँ, कुशल हूँ, पंडित हूँ, व्यक्त हूँ, मेधावी हूँ, अबाल हूँ, मार्गस्थ हूँ, मार्गविद् हूँ एवं मार्ग पर पहुँचने के गतिपराक्रम का भी ज्ञाता हूँ। मैं इस उत्तम कमल को तोड़ सकूँगा। यों कहते-कहते वह पुष्करिणी में उतरा एवं ज्यों-ज्यों आगे बढ़ने लगा त्यों-त्यों गहरा पानी एवं भारी कीचड़ आने लगा। परिणामतः वह किनारे से दूर कीचड़ में फँस गया और न इस ओर वापिस आ सका, न उस ओर जा सका। इसी प्रकार पश्चिम, उत्तर व दक्षिण से आये हुए तीन और पुरुष उस कीचड़ में फँसे। इतने में एक संयमी, निःस्पृह एवं कुशल भिक्षु वहाँ आ पहुँचा। उसने उन चारों पुरुषों को पुष्करिणी में फँसा हुआ देखा और सोचा कि ये लोग अकुशल, अपंडित एवं धर्मेष्वावी मालूम होते हैं। इस प्रकार कहीं कमल प्राप्त किया जा सकता है ? मैं इस कमल को प्राप्त कर सकूँगा। यों सोच कर वह पानी में न उतरते हुए किनारे पर खड़ा रह कर ही कहने लगा—हे उत्तम कमल ! मेरे पास उड़ आ, मेरे पास उड़ आ। यों कहते ही वह कमल वहाँ से उठकर भिक्षु के पास आ गया।

इस रूपक का परमार्थ—सार बताते हुए सूत्रकार कहते हैं कि यह संसार पुष्करिणी के समान है। इसमें कर्मरूप पानी एवं कामभोगरूप कीचड़ भरा हुआ है। अनेक जनपद चारों ओर फैले हुए कमल के समान हैं। मध्य में रहा हुआ पुण्डरीक राजा के समान है। पुष्करिणी में प्रविष्ट होने वाले चारों पुरुष अन्त्योत्थिकों के समान हैं। कुशल भिक्षु धर्मरूप है, किनारा धर्मतीर्थरूप है, भिक्षु द्वारा उच्चारित शब्द धर्मकथारूप हैं एवं पुण्डरीक कमल का उठना निर्वाण के समान है।

उपर्युक्त चार पुरुषों में से प्रथम पुरुष तत्त्वज्ञानतत्त्वज्ञानवादी है। उसके मत से शरीर और जीव एक हैं—अभिन हैं। यह अनात्मवाद है। इसका दूसरा नाम नास्तिकवाद भी है। प्रस्तुत अध्ययन में इस वाद का वर्णन है।

यह वर्णन दीर्घनिकाय के सामञ्जस्यसुत्त में आने वाले भगवान् बुद्ध के समकालीन अजितकेशकंबल के उच्छेदवाद के वर्णन से हूबहू मिलता है। इतना ही नहीं, इनके शब्दों में भी समानता दृष्टिगोचर होती है।

दूसरा पुरुष पंचभूतवादी है। उसके मत से पांच भूत ही यथार्थ हैं जिनसे जीव की उत्पत्ति होती है। तज्जीवतच्छरीरवाद एवं पंचभूतवाद में अन्तर यह है कि प्रथम के मत से शरीर और जीव एक ही हैं अर्थात् दोनों में कोई भेद ही नहीं है जब कि दूसरे के मत से जीव की उत्पत्ति पांच महाभूतों के सम्मिश्रण से शरीर के बनने पर होती है एवं शरीर के नष्ट होने के साथ जीव का भी नाश हो जाता है। पंचभूतवादी भी आचार-विचार में तज्जीवतच्छरीरवादी के ही समान है। पंचभूतवादी की चर्चा में आत्मषष्ठवादी के मत का भी उल्लेख किया गया है। जो पांच भूतों के अतिरिक्त छठे आत्मतत्त्व की भी सत्ता स्वीकार करता है वह आत्मषष्ठवादी है। वृत्तिकार ने इस वादी को सांख्य का नाम दिया है।

तृतीय पुरुष ईश्वरकारणवादी है। उसके मत से यह लोक ईश्वरकृत है अर्थात् संसार का कारण ईश्वर है।

चतुर्थ पुरुष नियतिवादी है। नियतिवाद का स्वरूप प्रथम श्रुतस्कन्ध के प्रथम अध्यायन के द्वितीय उद्देशक की प्रथम तीन गाथाओं में बताया गया है। उसके अनुसार जगत् की सारी क्रियाएँ नियत हैं—अपरिवर्तनीय हैं। जो क्रिया जिस रूप में नियत है वह उसी रूप में पूरी होगी। उसमें कोई किसी प्रकार का परिवर्तन नहीं कर सकता।

अन्त में आने वाला मिश्र इन चारों पुरुषों से मिश्र प्रकार का है। वह संसार को असार समझ कर मिश्र बना है एवं धर्म का वास्तविक स्वरूप समझ कर त्यागधर्म का उपदेश देता है जिससे निर्वाण की प्राप्ति होती है। यह धर्म जिनप्रणीत है; वीतरागकथित है। जो अनासक्त है, निःस्पृह है, अहिंसादि को जीवन में मूर्तरूप देने वाले हैं वे निर्वाण प्राप्त कर सकते हैं। इससे विपरीत आचरण वाले मोक्ष प्राप्त नहीं कर सकते। यही प्रथम अध्यायन का सार है। इस अध्यायन के कुछ वाक्य एवं शब्द आचारांग के वाक्यों एवं शब्दों से मिलते-जुलते हैं।

क्रियास्थान :

क्रियास्थान नामक द्वितीय अध्यायन में विविध क्रियास्थानों का परिचय दिया गया है। क्रियास्थान का अर्थ है प्रवृत्ति का निमित्त। विविध प्रकार की

प्रवृत्तियों के विविध कारण होते हैं। इन्हीं कारणों को प्रवृत्तिनिमित्त अथवा क्रियास्थान कहते हैं। इन क्रियास्थानों के विषय में प्रस्तुत अध्ययन में पर्याप्त प्रकाश डाला गया है। क्रियास्थान प्रधानतया दो प्रकार के हैं : धर्मक्रियास्थान और अधर्मक्रियास्थान। अधर्मक्रियास्थान के बारह प्रकार हैं :—

१. अर्थदण्ड, २. अनर्थदण्ड, ३. हिंसादण्ड, ४. अकस्मात्पण्ड, ५. दृष्टि-विपर्ययसदण्ड, ६. मुषाप्रत्ययदण्ड, ७. अदत्तादानप्रत्ययदण्ड, ८. अध्यात्मप्रत्यय-दण्ड, ९. मानप्रत्ययदण्ड, १०. मित्रदोषप्रत्ययदण्ड, ११. मायाप्रत्ययदण्ड, १२. लोभप्रत्ययदण्ड। धर्मक्रियास्थान में धर्महेतुक प्रवृत्ति का समावेश होता है। इस प्रकार १२ अधर्मक्रियास्थान एवं १ धर्मक्रियास्थान इन १३ क्रियास्थानों का निरूपण प्रस्तुत अध्ययन का विषय है।

१. हिंसा आदि दूषणयुक्त जो प्रवृत्ति किसी प्रयोजन के लिए की जाती है वह अर्थदण्ड है। इसमें अपनी जाति, कुटुम्ब, मित्र आदि के लिए की जाने वाली त्रस अथवा स्थावर जीवों की हिंसा का समावेश होता है।

२. बिना किसी प्रयोजन के केवल आदत के कारण अथवा मनोरंजन के हेतु की जानेवाली हिंसादि दूषणयुक्त प्रवृत्ति अनर्थदण्ड है।

३. अमुक प्राणियों ने मुझे अथवा मेरे किसी संबंधी को मारा था, मारा है अथवा मारने वाला है—ऐसा समझ कर जो मनुष्य उन्हें मारने की प्रवृत्ति करता है वह हिंसादण्ड का भागो होता है।

४. मृगादि को मारने की भावना से बाण आदि छोड़ने पर अकस्मात् किसी अन्य पक्षी आदि का वध होने का नाम अकस्मात्पण्ड है।

५. दृष्टि में विपरीतता होने पर मित्र आदि को अमित्र आदि की बुद्धि से मार देने का नाम दृष्टिविपर्ययसदण्ड है।

६. अपने लिए, अपने कुटुम्ब के लिए अथवा अन्य किसी के लिए झूठ बोलना, झूठ बुलवाना अथवा झूठ बोलने वाले का समर्थन करना मुषा-प्रत्ययदण्ड है।

७. इसी प्रकार चोरी करना, करवाना अथवा करने वाले का समर्थन करना अदत्तादानप्रत्ययदण्ड है।

८. हमेशा चिन्ता में हुये रहना, उदास रहना, भयभीत रहना, संकल्प-विकल्प में मग्न रहना आध्यात्मप्रत्ययदण्ड है। इस प्रकार के मनुष्य के मन में क्लेशादि कषायों की प्रवृत्ति चलती ही रहती है।

९. जातिमद, कुलमद, बलमद, रूपमद, ज्ञानमद, ज्ञानमद, ऐश्वर्यमद, प्रशामद आदि के कारण दूसरों को हीन समझना मानप्रत्ययदण्ड है।

१०. अपने साथ रहने वालों में से किसी का जरा-सा भी अपराध होने पर उसे भारी दण्ड देना मित्रदोषप्रत्ययदण्ड है। इस प्रकार का दण्ड देने वाला महापाप का भागी होता है।

११. कपटपूर्वक अनर्थकारी प्रवृत्ति करने वाले मायाप्रत्ययदण्ड के भागी होते हैं।

१२. लोभ के कारण हिंसक प्रवृत्ति में फँसने वाले लोभप्रत्ययदण्ड का उपार्जन करते हैं। ऐसे लोग इस लोक व पर लोक दोनों में दुःखी होते हैं।

१३. तेरहवाँ क्रियास्थान धर्महेतुकप्रवृत्ति का है। जो इस प्रकार की प्रवृत्ति धीरे-धीरे बढ़ाते हैं वे यतनापूर्वक समस्त प्रवृत्ति करने वाले, जितेन्द्रिय, अपरिग्रही, पंचसमिति एवं त्रिगुणियुक्त होते हैं एवं अन्ततोगत्वा निर्वाण प्राप्त करते हैं। इस प्रकार निर्वाण के इच्छुकों के लिए यह तेरहवाँ क्रियास्थान आचरणीय है। शुरु के बारह क्रियास्थान हिसापूर्ण हैं। इनसे साधक को दूर रहना चाहिए।

बौद्ध दृष्टि से हिंसा :

बौद्ध परम्परा में हिंसक प्रवृत्ति की परिभाषा भिन्न प्रकार की है। वे ऐसा मानते हैं कि निम्नोक्त पाँच अवस्थाओं की उपस्थिति में ही हिंसा हुई कही जा सकती है, एवं इसी प्रकार की हिंसा कर्मबन्धन का कारण होती है।—

१. मारा जाने वाला प्राणी होना चाहिए।
२. मारने वाले को 'यह प्राणी है' ऐसा स्पष्ट मान होना चाहिए।
३. मारने वाला यह समझता हुआ होना चाहिए कि 'मैं इसे मार रहा हूँ'।
४. साथ ही वार्षिक क्रिया होनी चाहिए।
५. शारीरिक क्रिया के साथ प्राणी का वध भी होना चाहिए।

इन शतों को देखते हुए बीड़ परम्परा में अकस्मात्पण्ड, अनर्थपण्ड वगैरह हिंसारूप नहीं गिने जा सकते। जैन परिभाषा के अनुसार राग-द्वेषजन्य प्रत्येक प्रकार की प्रवृत्ति हिंसारूप होती है जो वृत्ति अर्थात् भावना की तीव्रता-भेदता के अनुसार कर्मबंध का कारण बनती है।

प्रसंगवशात् सूत्रकार ने अष्टांगनिमित्तों एवं अंगविद्या आदि विविध विद्याओं का भी उल्लेख किया है। दीघनिकाय के सामञ्जफलसुत्त में भी अंगविद्या, उत्पातविद्या, स्वप्नविद्या आदि के लक्षणों का इसी प्रकार उल्लेख है।

आहारपरिज्ञा :

आहारपरिज्ञा नामक तृतीय अध्यायन में समस्त स्थावर एवं जस प्राणियों के जन्म तथा आहार के सम्बन्ध में विस्तृत विवेचन है। इस अध्यायन का प्रारंभ बीजकायों—अग्रबीज, मूलबीज, पर्वबीज एवं स्कन्धबीज—के आहार की चर्चा से होता है।

पृथ्वी, जल, वायु, अग्नि और वनस्पति स्थावर हैं। पशु, पक्षी, कीट, पतंग जस हैं। मनुष्य भी जस है। मनुष्य की उत्पत्ति कैसे होती है, इसका निरूपण भी प्रस्तुत अध्यायन में है। मनुष्य के आहार के विषय में इस अध्यायन में यों बताया गया है : ओयणं कुम्मासं तसथानरे य पाणे अर्थात् मनुष्य का आहार ओषध, कुल्माष एवं जस व स्थावर प्राणी हैं। इस सम्पूर्ण अध्यायन में सूत्रकार ने देव अथवा नारक के आहार की कोई चर्चा नहीं की है। नियुक्ति एवं वृत्ति में एतद्विषयक चर्चा है। उनमें आहार के तीन प्रकार बताये गये हैं : भोजआहार रोमआहार और प्रक्षेपआहार। जहाँ तक दृश्य शरीर उत्पन्न न हो वहाँ तक तैजस एवं कर्मण शरीर द्वारा जो आहार ग्रहण किया जाता है वह भोजआहार है। अन्य आचार्यों के मत से जब तक इन्द्रियाँ, आसोच्छ्वास, मन आदि का निर्माण न हुआ हो तब तक केवल शरीरपिण्ड द्वारा जो आहार ग्रहण किया जाता है वह भोजआहार कहलाता है। रोमकूप-द्वारा चमड़ी द्वारा गृहीत आहार का नाम रोमाहार है। कवल द्वारा होने वाला आहार प्रक्षेपाहार है। 'देवों व नारकों का आहार रोमाहार अथवा लोमाहार कहलाता है। यह निरन्तर चालू रहता है। इस विषय में अन्य आचार्यों का मत यह है—जो स्थूल पदार्थ जिह्वो द्वारा इस शरीर में पहुँचाया जाता है वह प्रक्षेपाहार है। जो नाक, ग्राँथ, कान द्वारा ग्रहण किया जाता है एवं वातुरूप से परिणत होता है वह भोजआहार है तथा जो केवल चमड़ी द्वारा ग्रहण किया जाता है वह रोमाहार—लोमाहार है।

बौद्ध परम्परा में आहार का एक प्रकार कवलीकार आहार माना गया है जो गंध, रस एवं स्पर्शरूप है। इसके अतिरिक्त स्पर्शआहार, मनस्संचेतना एवं विज्ञानरूप तीन प्रकार के आहार और माने गये हैं। कवलीकार आहार दो प्रकार का है : भौदारिक — स्थूल आहार और सूक्ष्म आहार। जन्मान्तर प्राप्त करते समय गति में रहे हुए जीवों का आहार सूक्ष्म होता है। सूक्ष्म प्राणियों का आहार भी सूक्ष्म ही होता है। कामादि तीन धातुओं में स्पर्श, मनस्संचेतना एवं विज्ञानरूप आहार है।^१

आहारपरिज्ञा नामक प्रस्तुत अध्ययन में यह स्पष्ट बताया गया है कि जीवकी हिंसा किये बिना आहार की प्राप्ति अशक्य है। समस्त प्राणियों की उत्पत्ति एवं आहार को दृष्टि में रखते हुए यह बात आसानी से फलित की जा सकती है। इस अध्ययन के अन्त में संयमपूर्वक आहार प्राप्त करने के प्रयास पर नार दिया गया है जिससे जीवहिंसा कम से कम हो।

प्रत्याख्यान :

चतुर्थ अध्ययन का नाम प्रत्याख्यानक्रिया है। प्रत्याख्यान का अर्थ है अहिंसादि मूलगुणों एवं सामायिकादि उत्तरगुणों के आचरण में बाधक सिद्ध होने वाली प्रवृत्तियों का यथाशक्ति त्याग। प्रस्तुत अध्ययन में इस प्रकार की प्रत्याख्यानक्रिया के सम्बन्ध में निरूपण है। यह प्रत्याख्यानक्रिया निरवधानुष्ठानरूप होने के कारण आत्मशुद्धि के लिए साधक है। इससे विपरीत अप्रत्याख्यानक्रिया सावधानुष्ठानरूप होने के कारण आत्मशुद्धि के लिए बाधक है। प्रत्याख्यान न करने वाले को भगवान् ने असंयत, अविरत, पापक्रिय, असंयुत, बाल एवं सुप्त कहा है। ऐसा पुरुष विवेकहीन होने के कारण सतत कर्मबन्ध करता रहता है। यद्यपि इस अध्ययन का प्रारंभ श्री पिछले अध्ययनों की ही भांति 'हे आयुष्मन् ! मैंने सुना है कि भगवान् ने यों कहा है' इससे होता है तथापि यह अध्ययन संवादरूप है। इसमें एक पूर्वपक्षी अथवा प्रेरक शिष्य है और दूसरा उत्तरपक्षी अथवा समाधानकर्ता आचार्य है। इस अध्ययन का सार यह है कि जो आत्मा षट्काय के जीवों के वध के त्याग की वृत्तिवाली नहीं है तथा जिसने उन जीवों को किसी भी समय मार देने की छूट ले रखी है वह आत्मा इन छहों प्रकार के जीवों के साथ अनिवार्यतया मित्रवत्

^१ देखिये—अभिधर्मकोश, तृतीय कोशस्थान, श्लो० ३८-४४.

व्यवहार करने की वृत्ति से बंधा हुआ नहीं है। वह जब चाहे, जिस किसी का बंध कर सकता है। उसके लिए पापकर्म के बंधन की निरंतर संभावना रहती है और किसी सोमा तक वह निश्चय पापकर्म बांधता भी रहता है क्योंकि प्रत्याख्यान के प्रभाव में उसकी भावना सदा सावधानगुणरूप रहती है। इस बात को स्पष्ट करने के लिए सूत्रकार ने एक सुन्दर उदाहरण दिया है। एक व्यक्ति वधक है—वध करने वाला है। उसने यह सोचा कि अमृक गृहस्थ, गृहस्थपुत्र, राजा अथवा राजपुरुष को हत्या करनी है। अभी थोड़ी देर से जाऊँ और फिर उसके घर में घुस कर मौका पाते ही उसका काम तमाम कर दूँगा। ऐसा सोचने वाला सोया हुआ हो अथवा जगता हुआ, चलता हुआ हो अथवा बैठा हुआ, निरन्तर उसके मन में हत्या की भावना बनी ही रहती है। वह किसी भी समय अपनी हत्या की भावना को क्रियारूप में परिणत कर सकता है। अपनी इस दुष्ट मनोवृत्ति के कारण वह प्रतिक्षण कर्मबन्ध करता रहता है। इसी प्रकार जो जीव सर्वथा संयमहीन है, प्रत्याख्यान रहित हैं वे समस्त षड्जीविकाय के प्रति हिंसक भावना रखने के कारण निरन्तर कर्मबन्ध करते रहते हैं। अतएव संयमी के लिए सावधयोग का प्रत्याख्यान आवश्यक है। जितने अंश में सावधवृत्ति का त्याग किया जाता है उतने ही अंश में पापकर्म का बन्धन रहता है। यही प्रत्याख्यान की उपयोगिता है। असंयत एवं अविरत के लिए अमर्यादित मनोवृत्ति के कारण पाप के समस्त द्वार खुले रहते हैं अतः उसके लिए सर्वप्रकार के पापबन्धन की संभावना रहती है। इस संभावना को अल्प अथवा मर्यादित करने के लिए प्रत्याख्यानरूप क्रिया की आवश्यकता है।

प्रस्तुत अध्ययन की वृत्ति में वृत्तिकार ने नागार्जुनीय वाचना का पाठान्तर दिया है। यह पाठान्तर माधुरी वाचना के मूल पाठ की अपेक्षा अधिक विराद एवं सुबोध है।

आचारश्रुत :

पाँचवें अध्ययन के दो नाम हैं : आचारश्रुत व अनगारभुत। नियुक्तिकार ने इन दोनों नामों का उल्लेख किया है। यह सम्पूर्ण अध्ययन पञ्चमय है। इसमें २३ गाथाएँ हैं। नियुक्तिकार के कथनानुसार इस अध्ययन का सार 'अनाचारों का त्याग करना' है। जब तक साधक को आचार का पूरा ज्ञान नहीं होता तब तक वह उसका सम्पत्तया पालन नहीं कर सकता। अबह्युत साधक को आचार-अनाचार के भेद का पता कैसे लग सकता है ? इस प्रकार के

मुमुक्षु द्वारा आचार की विराधना होने की बहुत संभावना रहती है। अतः आचार की सम्यगाराधना के लिए साधक को बहुश्रुत होना आवश्यक है।

प्रस्तुत अध्ययन की प्रथम ग्यारह गाथाओं में अमुक प्रकार के एकान्तवाद को अनाचरणीय बताते हुए उसका निषेध किया गया है। अग्ने लोक नहीं है, अलोक नहीं है, जीव नहीं हैं, अजीव नहीं हैं, धर्म नहीं है, अधर्म नहीं है, बंध नहीं है, मोक्ष नहीं है, पुण्य नहीं है, पाप नहीं है, आश्रव नहीं है, संवर नहीं है, वेदना नहीं है, निर्जरा नहीं है, क्रिया नहीं है, अक्रिया नहीं हैं, क्रोध-मान-माया-लोभ-राग-द्वेष-संसार-देव-देवी-सिद्धि-असिद्धि नहीं है, साधु-असाधु-कल्याण-अकल्याण नहीं है—इत्यादि मान्यताओं को अनाचरणीय बताते हुए लोकादि के अस्तित्व पर श्रद्धा रखने एवं तदनु रूप आचरण करने के लिए कहा गया है। अन्तिम कुछ गाथाओं में अनगर को अमुक प्रकार की भाषा न बोलने का उपदेश दिया गया है।

आर्द्रकुमार :

आर्द्रकीय नामक छठा अध्ययन भी पूरा पद्यमय है। इसमें कुल ५५ गाथाएँ हैं। अध्ययन के प्रारम्भ में ही 'पुराकण्डं अह् ! इमं सुणेह्' अर्थात् 'हे आर्द्र ! तू इस पूर्वकृत को सुन' इस प्रकार आर्द्र को संबोधित किया गया है। इससे यह प्रकट होता है कि इस अध्ययन में चर्चित वाद-विवाद का सम्बन्ध 'आर्द्र' के साथ है। निर्युक्तिकार ने इस आर्द्र को आर्द्रनामक नगर का राजकुमार बताया है। यह राजा श्रेणिक के पुत्र अभयकुमार का मित्र था। अनुश्रुति यह है कि आर्द्रपुर अनायदेश में था। कुछ लोगों ने तो 'अह्-आर्द्र' शब्द की तुलना 'अेडन' के साथ भी की है। आर्द्रपुर के राजा और मगधराज श्रेणिक के बीच स्नेहसम्बन्ध था। इसीलिए अभयकुमार से भी आर्द्रकुमार का परिचय हुआ। निर्युक्तिकार ने लिखा है कि अभयकुमार ने अपने मित्र आर्द्रकुमार के लिए जिन भगवान् की प्रतिमा मेट भेजी थी। इससे उसे बोध हुआ और यह अभयकुमार से मिलने के लिए उद्युक्त हुआ। पूर्व जन्म का ज्ञान होने के कारण आर्द्रकुमार का मन कामभोगों से विरक्त हो गया और उसने अपने देश से भागकर स्वयमेव प्रव्रज्या ग्रहण कर ली। संयोगवशात् उसे एक बार साधुवेश छोड़कर गृहस्थधर्म में प्रविष्ट होना पड़ा। पुनः साधुवेश स्वीकार कर वह जहाँ भगवान् महावीर उपदेश दे रहे थे वहाँ जाने के लिए निकला। मार्ग में उसे गोशालक के अनुयायी भिक्षु, बौद्धभिक्षु, ब्रह्मव्रती (विदग्धो), हस्तितापस आदि मिले।

आर्द्रकुमार व इन भिक्षुओं के बीच जो वाद-विवाद हुआ वही प्रस्तुत अध्ययन में वर्णित है।

इस अध्ययन की प्रारंभिक पचीस गाथाओं में आर्द्रकुमार का गोशालक के भिक्षुओं के साथ वाद-विवाद है। इनमें इन भिक्षुओं ने भगवान् महावीर की बुराई की है और बताया है कि यह महावीर पहले तो त्यागी था, एकान्त में रहता था, प्रायः मौन रखता था किन्तु अब आराम में रहता है, समा में बैठता है, मौन का सेवन नहीं करता। इस प्रकार के और भी आक्षेप इन भिक्षुओं ने भगवान् महावीर पर लगाये हैं। आर्द्रमुनि ने इन तमाम आक्षेपों का उत्तर दिया है। इस वाद-विवाद के मूल में कहीं भी गोशालक का नाम नहीं है। निर्युक्तिकार एवं वृत्तिकार ने इसका सम्बन्ध गोशालक के साथ जोड़ा है। इस वाद-विवाद को पढ़ने से यह मालूम पड़ता है कि पूर्वपक्षी महावीर का पूरी तरह से परिचित व्यक्ति होना चाहिए। यह व्यक्ति गोशालक के सिवाय दूसरा कोई नहीं हो सकता। इसीलिए इस वाद-विवाद का सम्बन्ध गोशालक के अनुयायी भिक्षुओं के साथ जोड़ा गया है जो उचित हो है। प्रागे बौद्धभिक्षुओं के साथ वाद-विवाद है। इसमें तो 'बुद्ध' शब्द हो आया है। साथ ही बौद्धपरिभाषा के पदों का प्रयोग भी हुआ है। यह वाद-विवाद बयालीसवीं गाथा तक है। इसके बाद ब्रह्मव्रती (त्रिदण्डी) का वाद-विवाद आता है। यह इकावतवीं गाथा तक है। अन्तिम चार गाथाओं में हस्तितापस का वाद-विवाद है। ब्रह्मव्रती को निर्युक्तिकार ने त्रिदण्डी कहा है जब कि वृत्तिकार ने एकदण्डी भी कहा है। त्रिदण्डी ही अथवा एकदण्डी सभी ब्रह्मव्रती वेदवादी हैं। इन्होंने आर्हतमत को वेदबाध होने के कारण असाध्य माना है। हस्तितापस सम्प्रदाय का समावेश प्रथम श्रुतस्कन्धान्तर्गत कुषील नामक सातवें अध्ययन में वर्णित असंयमियों में होता है। इस सम्प्रदाय के मतानुसार प्रतिदिन खाने के लिए अनेक जीवों की हिंसा करने के बजाय एक बड़े हाथी को मारकर उसे पूरे वर्ष तक खाना प्रणाला है। ये तापस इसी प्रकार अपना जीवन-निर्वाह करते हैं अतः इनका 'हस्तितापस' नाम प्रसिद्ध हुआ।

नालंदा :

सातवें अध्ययन का नाम नालंदा है। यह सूत्रकृतांग का अन्तिम अध्ययन है। राजगृह के बाहर उत्तर-पूर्व अर्थात् ईशानकोण में स्थित नालंदा की प्रसिद्ध जितनी जैन आगमों में है उतनी ही बौद्ध पिटकों में भी है। निर्युक्तिकार ने

‘नालंदा’ पद का अर्थ बताते हुए कहा है कि न+अलं + दा इस प्रकार तीन शब्दों से बने वाला नालंदा नाम झील का है। दा अर्थात् देना—दान देना, न अर्थात् नहीं और अलं अर्थात् बस। इन तीनों अर्थों का संयोग करने पर जो अर्थ निकलता है वह यह है कि जहाँ पर दान देने की बात पर किसी को धोर से बस नहीं है—ना नहीं है अर्थात् जिस जगह दान देने के लिए कोई मना नहीं करता उस जगह का नाम नालंदा है। लेने वाला चाहे भ्रमण हो अथवा ब्राह्मण, प्राजीविक हो अथवा परित्राजक सबके लिए यहाँ दान सुलभ है। किसी के लिए किसी की मनाही नहीं है। कहा जाता है कि राजा श्रेणिक तथा अन्य बड़े-बड़े सामंत, सेठ आदि नरेन्द्र यहाँ रहते थे अतः इसका नाम ‘नारेन्द्र’ प्रसिद्ध हुआ। मागधी उच्चारण की प्रक्रिया के अनुसार ‘नारेन्द्र’ का ‘नालेन्द्र’ और बाद में ह्रस्व होने पर नालिंद तथा ‘इ’ का ‘अ’ होने पर नालंद होना स्वाभाविक है। नालंदा की यह व्युत्पत्ति विशेष उपयुक्त मालूम होती है।

उदय पेढालपुत्त :

नालंदा में लेव नामक एक उदार एवं विश्वासपात्र गृहस्थ रहता था। वह जैन-परम्परा एवं जैनधर्म का असाधारण श्रद्धालु था। उसके परिचय के लिए सूत्र में अनेक विशेषण प्रयुक्त हुए हैं। वह जैन श्रमणोपासक होने के कारण जैन-तत्त्वज्ञान से पूर्ण परिचित था एवं तद्विषयक सारी बातें निश्चिततया समझता था। उसका द्वार दान के लिए हमेशा खुला रहता था। उसे राजा के अन्तःपुर में भी जाने-आने की छूट थी अर्थात् वह इतना विश्वासपात्र था कि राजभंडार में तो क्या रानियों के निवास-स्थान में भी उसका प्रवेश अनुमत था।

नालंदा के ईशानकोण में लेवद्वारा निर्मापित सेसदविया—शेषद्रव्या नामक एक विशाल उदकशाला—प्याऊ थी। शेषद्रव्या का अर्थ बताते हुए कुत्तिकार ने लिखा है कि लेवने जब अपने रहने के लिए मकान बंधवाया तब उसमें से बची हुई सामग्री (शेष द्रव्य) द्वारा इस उदकशाला का निर्माण करवाया। अतएव इसका नाम शेषद्रव्या रखा। इस उदकशाला के ईशानकोण में हत्थिजाम—हस्तियाम नाम का एक वनखण्ड था। यह वनखण्ड बहुत ठंडा था। इस वनखण्ड में एक समय गौतम इन्द्रभूति ठहरे हुए थे। उस समय भैरवजगोत्रीय पेढालपुत्त उदयनामक एक पार्श्वपत्नीय निर्ग्रन्थ गौतम के पास आया और बोला—हे आधुष्मान् गौतम ! मैं कुछ पूछना चाहता हूँ। आप उसका यथाशुत एवं यथादक्षित उत्तर दीजिए। गौतम ने कहा—हे आधुष्मन् ! प्रश्न सुनने व समझने के बाद तद्विषयक जवाब कर्कना।

उदय निर्ग्रन्थ ने पूछा—हे ब्राह्मण गौतम ! आपके प्रवचन का उपदेश देने वाले कुमारपुत्ति—कुमारपुत्र नामक अग्रणी निर्ग्रन्थ आचक को जब प्रत्याख्यान—त्याग करवाते हैं तब यों कहते हैं कि अभियोग^१ को छोड़कर गृहपतिचौरविमोक्षणन्याय^२ के अनुसार तुम्हारे त्रसप्राणियों की हिंसा का त्याग है। इस प्रकार का प्रत्याख्यान दुष्प्रत्याख्यान है। इससे प्रत्याख्यान कराने वाला व प्रत्याख्यान करने वाला दोनों दोष के भागी होते हैं। यह कैसे ? संसार में जन्म धारण करने वाले प्राणी स्थावररूप से भी जन्म ग्रहण करते हैं और त्रसरूप से भी। जो स्थावररूप से जन्म लेते हैं वे ही त्रसरूप से भी जन्म लेते हैं तथा जो त्रसरूप से जन्म लेते हैं वे ही स्थावररूप से भी जन्म लेते हैं अतः स्थावर और त्रस प्राणियों की समझ में बहुत उल्लेख होती है। कौन-सा प्राणी स्थावर है और कौन-सा त्रस, इसका निपटारा अथवा निश्चय नहीं हो सकता। अतः त्रस प्राणियों की हिंसा का प्रत्याख्यान व उसका पालन कैसे संभव है ? ऐसी स्थिति में केवल त्रस प्राणी को हिंसा का प्रत्याख्यान करवाने के बजाय त्रसभूत प्राणी की शर्मात् जो वर्तमान में त्रसरूप है उसकी हिंसा का प्रत्याख्यान करवाना चाहिए। इस प्रकार प्रत्याख्यान में 'त्रस' के बजाय 'त्रसभूत' शब्द का प्रयोग करना अधिक उपयुक्त होगा। इससे न प्रत्याख्यान देने वाले को कोई दोष लगेगा, न लेने वाले को। उदय पेडालपुत्र की इस शंका का समाधान करते हुए गौतम इन्द्रभूति मुनि ने कहा कि हमारा मत 'त्रस' के बजाय 'त्रसभूत' शब्द का प्रयोग करने का समर्थन इसलिए नहीं करता कि आपलोग जिसे 'त्रसभूत' कहते हैं उसी अर्थ में हम लोग 'त्रस' शब्द का प्रयोग

१. अभियोग अर्थात् राजा की आज्ञा, गण की आज्ञा—गणतंत्रात्मक राज्य की आज्ञा, बलवान् की आज्ञा, माता-पिता आदि की आज्ञा तथा आजीविका का भय। इन परिस्थितियों की अनुपस्थिति में त्रस प्राणियों की हिंसा का त्याग करना।

२. गृहपतिचौरविमोक्षणन्याय इस प्रकार है :—किसी गृहस्थ के छः पुत्र थे। वे छहों किसी अपराध में फँस गये। राजा ने उन छहों को फाँसी का दण्ड दिया। यह जानकर वह गृहस्थ राजा के पास आया और निवेदन करने लगा—महाराज ! यदि मेरे छहों पुत्रों को फाँसी होगी तो मैं अपुत्र हो जाऊँगा। मेरा वंश आगे कैसे चलेगा ? मेरे वंश का समूल नाश हो जायगा। कृपया पाँच को छोड़ दीजिये। राजा ने उसकी यह बात नहीं मानी। तब उसने चार को छोड़ने की बात कही। जब राजा ने यह भी स्वीकार नहीं किया तब उसने क्रमशः तीन, दो और अन्त में एक पुत्र को छोड़ देने की विनती की। राजा ने उनमें से एक को छोड़ दिया। इसी न्याय से छः कायों में से स्थूल प्राण्यातिपात का त्याग किया जाता है अर्थात् त्रस प्राणियों की हिंसा न करने का नियम स्वीकार किया जाता है।

करते हैं। जिस जीव के त्रस नामकर्म तथा त्रस आयुध्यकर्म का उदय हो उसी को त्रस कहते हैं। इस प्रकार के उदय का सम्बन्ध वर्तमान से ही है, न कि भूत अथवा भविष्य से।

उदय पेढालपुत्त ने गौतम इन्द्रभूति से दूसरा प्रश्न यह पूछा है कि मान लीजिये इस संसार में जितने भी त्रसजीव हैं सबके सब स्थावर हो जायं अथवा जितने भी स्थावर जीव हैं सबके सब त्रस हो जायं तो आप जो प्रत्याख्यान करवाते हैं वह क्या व्यर्थ नहीं हो जायगा? सब जीवों के स्थावर हो जाने पर त्रस की हिंसा का कोई प्रश्न ही नहीं रहता। इसी प्रकार सब जीवों के त्रस हो जाने पर त्रस की हिंसा का त्याग कैसे संभव हो सकता है? इसका उत्तर देते हुए गौतम ने कहा है कि सब स्थावरों का त्रस हो जाना अथवा सब त्रसों का स्थावर हो जाना असंभव है। ऐसा न कभी हुआ है, न होता है और न होगा। इस तथ्यको समझाने के लिए सूत्रकार ने अनेक उदाहरण दिए हैं। प्रस्तुत अध्ययन में प्रत्याख्यान के सम्बन्ध में इसी प्रकार की चर्चा है। इसमें कुछ शब्द एवं वाक्य ऐसे हैं जो पूरी तरह से समझ में नहीं आते। वृत्तिकार ने तो अपनी पारंपरिक अनुश्रुति के अनुसार उनका अर्थ कर दिया है किन्तु मूल शब्दों का जरा गहराई से विचार करने पर मन को पूरा संतोष नहीं होता। इस अध्ययन में पार्श्वप्रश्नीय उदय पेढालपुत्त एवं भगवान् महावीर के मुख्य गणधर गौतम इन्द्रभूति के बीच जो वाद-विवाद अथवा चर्चा हुई है उसकी पद्धति को दृष्टि में रखते हुए यह मानना अनुपयुक्त न होगा कि भगवान् पाद्वर्धनाथ की परम्परा वाले भगवान् महावीर की परम्परा को अपने से भिन्न परम्परा के रूप में ही मानते थे एवं महावीर की अथवा गौतम आदि की विनययुक्त प्रतिपत्ति नहीं करते थे, भले ही बाद में पाद्वर्धनाथ की परम्परा महावीर की परम्परा में मिल गई। इस अध्ययन में एक जगह स्पष्ट लिखा है कि जब गौतम उदय पेढालपुत्त को मैत्री एवं विनयप्रतिपत्ति के लिए समझाने लगे तो उदय ने गौतम के इस कथन का अनादर कर अपने स्थान पर लौट जाने का विचार किया; तपणं से उदय पेढालपुत्ते भगवं गोथमं अणाढायमाणे जामेव दिंसि पाचकभूए तामेव दिंसि पहारेत्थ गमणाए।

स्था नां ग व स म वा यां ग

शैली

विषय-सम्बद्धता

विषय-वैविध्य

प्रव्रज्या

स्थविर

लेखन-पद्धति

अनुपलब्ध शास्त्र

गर्भधारण

भूकम्प

नदियाँ

राजधानियाँ

दृष्टि

पंचम प्रकरण

स्थानांग व समवायांग

गुजरात विद्यापीठ, अहमदाबाद द्वारा संचालित पूजाभाई जैन ग्रंथमाला के २३ वें पुष्प के रूप में स्थानांग^१ तथा समवायांग^२ का पं० दलसुख मालवणियाकृत जो सुंदर, सुबोध एवं सुस्पष्ट अनुवाद प्रस्तावना व तुलनात्मक टिप्पणियों के साथ प्रकाशित हुआ है उससे इन दोनों ग्रंथों का परिचय प्राप्त हो जाता है। अतः इनके विषय में यहां विशेष लिखना अनावश्यक है। फिर भी इनके सम्बन्ध में थोड़ा प्रकाश डालना अनुपपुक्त न होगा।

-
- १ (अ) अभयदेवकृत वृत्तिसहित—आगमोदय समिति, बम्बई, सन् १९१८-१९२०; माखेकलाल चुनीलाल, अहमदाबाद, सन् १९३७.
- (आ) आगमसंग्रह, बनारस, सन् १८८०.
- (इ) अभयदेवकृत वृत्ति के गुजराती अनुवाद के साथ—अष्टकोटि बृहद्व्याख्यान संग्रह, मुद्रा (कच्छ), वि. सं. १९९६.
- (ई) गुजराती अनुवादसहित—जीवराज धेलाभाई दोशी, अहमदाबाद, सन् १९३१.
- (उ) हिन्दी अनुवादसहित—अमोलक ऋषि, हैदराबाद, वी. सं. २४४६.
- (ऊ) गुजराती रूपान्तर—दलसुख मालवणिया, गुजरात विद्यापीठ, अहमदाबाद, सन् १९५५.
- २ (अ) अभयदेवकृत वृत्तिसहित—आगमोदय समिति, सूरत, सन् १९१६; मफतलाल अंबेरचंद, अहमदाबाद, सन् १९३८.

ग्रंथसूत्रों में विशेषतः उपदेशात्मक एवं आत्मार्षीं मुमुक्षुओं के लिए विध्यात्मक व निषेधात्मक वचन उपलब्ध हैं। कुछ सूत्रों में इस प्रकार के वचन सीधे रूप में हैं तो कुछ में कथाओं, संवादों एवं रूपकों के रूप में। स्थानांग व समवायांग में ऐसे वचनों का विशेष अभाव है। इन दोनों सूत्रों के अध्ययन से ऐसा प्रतीत होता है कि ये संग्रहात्मक कोष के रूप में निर्मित किये गये हैं। अन्य ग्रंथों की अपेक्षा इनके नाम एवं विषय सर्वथा भिन्न प्रकार के हैं। इन ग्रंथों की विषयनिरूपणशैली से ऐसा भी अनुमान किया जा सकता है कि अन्य सब अंग पूर्णतया बन गये होंगे तब स्मृति अथवा धारणा की सरलता की दृष्टि से भ्रष्टा विषयों की खोज की सुगमता की दृष्टि से पीछे से इन दोनों ग्रंथों की योजना की गई होगी तथा इन्हें विशेष प्रतिष्ठा प्रदान करने के हेतु इनका ग्रंथों में समावेश कर दिया गया होगा। इन ग्रंथों की उपलब्ध सामग्री व शैली को देख कर वृत्तिकार अभयदेवसूरि के मन में जो भावना उत्पन्न हुई उसका थोड़ा सा परिचय प्राप्त करना अनुपपन्न न होगा। वे लिखते हैं :

सम्प्रदायहीनत्वात् सदूहस्य वियोगतः ।

सर्वस्वपरशास्त्राणामदृष्टेरस्मृतेदच्च मे ॥१॥

वाचनानामनेकत्वात् पुस्तकानामशुद्धतः ।

सूत्राणामतिगाम्भीर्यात् मतभेदाच्च कुत्रचित् ॥२॥

—स्थानांगवृत्ति के अन्त में प्रशस्ति.

यस्य ग्रन्थवरस्य वाक्यजलधेर्लक्षं सहस्राणि च,

चत्वारिंशद्वो चतुर्भिरधिका मानं पदानामभूत् ।

(आ) आगमसंग्रह, बनारस, सन् १८८०.

(इ) अभयदेवकृत वृत्ति के गुजराती अनुवाद के साथ—जैलाल हरिभाई, जैनधर्म प्रसारक समा, भावनगर, वि० सं० १९९५.

(ई) हिन्दी अनुवादसहित—अमोलक ऋषि, हैदराबाद, बी० सं० २४४६.

(उ) गुजराती रूपान्तर—दलसुख मालवखिया, गुजरात विद्यापीठ, अहमदाबाद सन् १९५५.

(क) संस्कृत व्याख्या व उसके हिन्दी-गुजराती अनुवाद के साथ—मुनि वासीलाल, जैन शास्त्रोद्धार समिति, राजकोट, सन् १९६२.

तस्योच्चैश्चुलुकाकृतिं निदधतः कालादिदोषात् तथा,
दुर्लेखात् खिलतां गतस्य कुधियः कुर्वन्तु किं मादृशाः ॥१॥
घरगुरुविरहात् वाऽतीतकाले मुनोर्गौर्गणधरवचनानां श्रुतसंघातनात् वा ।

X X X

संभाव्योऽस्मिन्तथापि कचिदपि मनसो मोहतोऽर्थादिभेदः ॥५॥

—समवायांगवृत्ति के अन्त में प्रशस्ति.

अर्थात् ग्रंथ को समझने की परम्परा का अभाव है, अच्छे तर्क का वियोग है, सब स्वपर शास्त्र देखे न जा सके और न उनका स्मरण ही हो सका, वाचनाएँ अनेक हो गई हैं, उपलब्ध पुस्तकें अशुद्ध हैं तथा ये सूत्र अति गम्भीर हैं । ऐसी स्थिति में उनको व्याख्या में मतभेद होना संभव है ।

इस ग्रन्थ को जो पदसंस्था बताई गई है उसे देखते हुए यह मालूम होता है कि काल आदि के दोष से यह ग्रन्थ बहुत छोटा हो गया है । लेकिन ठीक न होने से ग्रन्थ छिन्न-भिन्न हो गया प्रतीत होता है । ऐसी स्थिति में इसकी व्याख्या करने में तत्पर मेरे जैसा दुर्बुद्धि क्या कर सकता है ? फिर योग्य गुरु का विरह है अर्थात् शास्त्रों का अध्ययन-अध्यापन करने वाले उत्तम गुरु की परम्परा नष्ट हो गई । गणधरों के वचन छिन्न-भिन्न हो गये । उन खंडित वचनों का आधार लेकर प्राचीन मुनिवरों ने शास्त्रसंयोजना की । अतः संभव है प्रस्तुत व्याख्या में कहीं अर्थ आदि की भिन्नता हो गई हो ।

अभयदेवसूरि को इन दोनों ग्रंथों की व्याख्या करने में जिस कठिनाई का अनुभव हुआ है उसका हूबहू चित्रण उपर्युक्त पद्यों में उपलब्ध है । जिस युग में शास्त्रों के प्रामाण्य के विषय में शंका होती हुए भी एक भक्षर भी बोलना कठिन था उस युग में वृत्तिकार इससे अधिक क्या लिख सकता था ? स्थानांग आदि को देखने से यह स्पष्ट मालूम होता है कि सम्यग्दृष्टिसम्पन्न गीतार्थ पुरुषों ने पूर्व परम्परा से चली आने वाली सूत्रसामग्री में महावीर के निर्वाण के बाद यत्र-तत्र वृद्धि-हानि की है जिसका कि उन्हें पुरा अधिकार था ।

उदाहरण के लिए स्थानांग के नवें अध्ययन के तृतीय उद्देशक में भगवान् महावीर के नौ गणों के नाम आते हैं । ये नाम इस प्रकार हैं : गोदासगण, उत्तरबलिस्सहगण, उद्देहगण, चारणगण, उडुवातितगण, विस्सवातितगण, कामद्धितगण, माणवगण और कोडितगण । कल्पसूत्र की स्वविरावली में इन गणों की उत्पत्ति इस प्रकार बतलाई है :—

प्राचीन गोत्रीय आर्य भद्रबाहु के चार स्थविर शिष्य थे जिनमें से एक का नाम गोदास था। इन काश्यप गोत्रीय गोदास स्थविर से गोदास नामक गण की उत्पत्ति हुई। एलावच्च गोत्रीय आर्य महागिरि के आठ स्थविर शिष्य थे। इनमें से एक का नाम उत्तरबलिस्तह था। इनसे उत्तरबलिस्तह नामक गण निकला। वासिष्ठगोत्रीय आर्य सुहृस्ती के बारह स्थविर शिष्य थे जिनमें से एक का नाम आर्यरोहण था। इन्हीं काश्यपगोत्रीय रोहण से उद्देहगण निकला। उन्हीं पुरु के शिष्य हरितगोत्रीय सिरिगुप्त से चारणगण की उत्पत्ति हुई, भारद्वाजगोत्रीय भृक्ष से उडुवाडियगण उत्पन्न हुआ एवं कुंडिल (कुंडलि अथवा कुडिल) गोत्रीय कामडिड स्थविर से वेसवाडिय गण निकला। इसी प्रकार काकंदी नगरी निवासी वासिष्ठगोत्रीय इसिगुप्त से भाणवगण एवं वग्धावन्नगोत्रीय सुस्थित व सुप्रतिबद्ध से कोडिय नामक गण निकला।

उपर्युक्त उल्लेख में कामडिडत गण की उत्पत्ति का कोई निर्देश नहीं है। संभव है आर्य सुहृस्ती के शिष्य कामडिड स्थविर से ही यह गण भी निकला हो। कल्पसूत्र की स्थविरावली में कामडिडतगणविषयक उल्लेख नहीं है किन्तु कामडिडत कुलसम्बन्धी उल्लेख अवश्य है। यह कामडिडत कुल उस वेसवाडिय-विस्सवातित गण का ही एक कुल है जिसकी उत्पत्ति कामडिड स्थविर से बतलाई गई है। उपर्युक्त सभी गण भगवान् महावीर के निर्वाण के लगभग दो सौ वर्ष के बाद के काल के हैं। बाद के कुछ गण महावीर-निर्वाण के पाँच सौ वर्ष के बाद के भी हो सकते हैं।

स्थानांग में जमालि, तिष्यगुप्त, आषाढ, अश्वमित्र, गंग, रोहणत और गोष्ठाभाहिल इन सात निहवों का भी उल्लेख आता है। इनमें से प्रथम दो के अतिरिक्त सब निहवों की उत्पत्ति भगवान् महावीर के निर्वाण के बाद तीसरी शताब्दी से लेकर छठी शताब्दी तक के समय में हुई है। अतएव यह मानना अधिक उपयुक्त है कि इस सूत्र को अंतिम योजना वीरनिर्वाण को छठी शताब्दी में होने वाले किसी गीतार्थ पुरुष ने अपने समय तक की घटनाओं को पूर्व परम्परा से चली आने वाली घटनाओं के साथ मिलाकर की है। यदि ऐसा न माना जाय तो यह तो मानना ही पड़ेगा कि भगवान् महावीर के बाद अस्तित्व होने वाली उक्त सभी घटनाओं को किसी गीतार्थ स्थविर ने इस सूत्र में पीछे से जोड़ा है।

इसी प्रकार समवाय्याय में भी ऐसी घटनाओं का उल्लेख है जो महावीर के निर्वाण के बाद में हुई हैं। उदाहरण के लिए १०० वें सूत्र में इन्द्रभूति व सुधर्मा

के निर्वाण का उल्लेख । इन दोनों का निर्वाण महावीर के बाद हुआ है । अथवा यह कथन कि यह सूत्र सुधर्मास्वामी ने जम्बूस्वामी को कहा, अथवा सुधर्मास्वामी से जम्बूस्वामी ने सुना, किस अर्थ में व कहाँ तक ठीक है, विचारणीय है । ऐसी स्थिति में आगमों को ग्रंथबद्ध करने वाले आचार्य देवर्षिगण क्षमाप्रमण ही यदि इन दोनों ग्रंथों के अंतिमरूप देनेवाले माने जायें तो भी कोई हर्ज नहीं ।

शैली :

इन सूत्रों की शैली के विषय में संक्षेप में यह कहा जा सकता है कि स्थानांग के प्रथम प्रकरण में एक-एक पदार्थ अथवा क्रिया आदि का निरूपण है, द्वितीय में दो-दो का, तृतीय में तीन-तीन का, यावत् अन्तिम प्रकरण में दस-दस पदार्थों अथवा क्रियाओं का वर्णन है । जिस प्रकरण में एकसंख्यक वस्तु का विचार है उसका नाम एकस्थान अथवा प्रथमस्थान है । इसी प्रकार द्वितीयस्थान यावत् दशमस्थान के विषय में समझना चाहिए । इस प्रकार स्थानांग में दस स्थान, अध्ययन अथवा प्रकरण हैं । जिस प्रकरण में निरूपणीय सामग्री अधिक है उसके उपविभाग भी किये गये हैं । द्वितीय, तृतीय एवं चतुर्थ प्रकरण में ऐसे चार-चार उपविभाग हैं तथा पंचम प्रकरण में तीन उपविभाग हैं । इन उपविभागों का पारिभाषिक नाम 'उद्देश' है ।

समवायांग की शैली भी इसी प्रकार की है किन्तु उसमें दस से आगे की संख्या वाली वस्तुओं का भी निरूपण है अतः उसकी प्रकरणसंख्या स्थानांग की तरह निश्चित नहीं है अथवा यों समझना चाहिए कि उसमें स्थानांग की तरह कोई प्रकरणव्यवस्था नहीं की गई है । इसीलिए नंदोसूत्र में समवायांग का परिचय देते हुए कहा गया है कि इसमें एक ही अध्ययन है ।

स्थानांग व समवायांग की कोशशैली बौद्धपरम्परा एवं वैदिक परम्परा के ग्रन्थों में भी उपलब्ध होती है । बौद्धग्रन्थ अंगुत्तरनिकाय, पुरगलपञ्चसि, महा-अष्टांगति एवं धर्मसंग्रह में इसी प्रकार की शैली में विचारणाओं का संग्रह किया गया है । वैदिक परम्परा के ग्रंथ महाभारत के वनपर्व (अध्याय १३४) में भी इसी शैली में विचार संगृहीत किये गये हैं ।

स्थानांग व समवायांग में संग्रहप्रधान कोशशैली होते हुए भी अनेक स्थानों पर इस शैली का सम्बन्धित पालन नहीं किया जा सका । इन स्थानों पर

या तो शैली खंडित हो गई है या विभाज्य करने में पूरी सावधानी नहीं रखी गई है। उदाहरण के लिए अनेक स्थानों पर व्यक्तियों के चरित्र आते हैं, पर्वतों का वर्णन आता है, महावीर और गौतम आदि के संवाद आते हैं। ये सब खंडित शैली के सूचक हैं। स्थानांग के सू० २४४ में लिखा है कि तुणवनस्पतिकाय चार प्रकार के हैं, सू० ४३१ में लिखा है कि तुणवनस्पतिकाय पांच प्रकार के हैं और सू० ४८४ में लिखा है कि तुणवनस्पतिकाय छः प्रकार के हैं। यह अन्तिम सूत्र तुणवनस्पतिकाय के भेदों का पूर्ण निरूपण करता है जबकि पहले के दोनों सूत्र इस विषय में अपूर्ण हैं। अन्तिम सूत्र की विद्यमानता में ये दोनों सूत्र व्यर्थ हैं। यह विभाजन की असावधानी का उदाहरण है।

समवायांग में एकसंख्यक प्रथम सूत्र के अन्त में इस आशय का कथन है कि कुछ जीव एकभव में सिद्धि प्राप्त करेंगे। इसके बाद द्विसंख्यक सूत्र से लेकर तैत्तिसंख्यक सूत्र तक इस प्रकार का कथन है कि कुछ जीव दो भव में सिद्धि प्राप्त करेंगे, कुछ जीव तीन भव में सिद्धि प्राप्त करेंगे, यावत् कुछ जीव तैत्तिसंख्यक भव में सिद्धि प्राप्त करेंगे। इसके बाद इस आशय का कथन बंद हो जाता है। इससे क्या समझा जाय? क्या कोई जीव चौत्तिसंख्यक भव अथवा इससे अधिक भव में सिद्धि प्राप्त नहीं करेगा? इस प्रकार के सूत्र विभाजन की शैली को दोषयुक्त बनाते हैं एवं अनेक प्रकार की विसंगति उत्पन्न करते हैं।

विषय-सम्बद्धता :

संकलनात्मक स्थानांग-समवायांग में वस्तु का निरूपण संख्या की दृष्टि से किया गया है अतः उनके अभिव्यक्तियों—प्रतिपाद्य विषयों में परस्पर सम्बद्धता होना आवश्यक नहीं है। फिर भी वृत्तिकार ने खोजतान कर यह सिद्ध करने का प्रयत्न किया है कि अमुक विषय के बाद अमुक विषय का कथन क्यों किया गया है? उदाहरणार्थ पहले के सूत्र में जम्बूद्वीपनामक द्वीप का कथन आता है और बाद के सूत्र में भगवान् महावीरविषयक वर्णन। इन दोनों का सम्बन्ध बताते हुए वृत्तिकार कहते हैं कि जम्बूद्वीप का यह प्ररूपण भगवान् महावीर ने किया है अतः जम्बूद्वीप के बाद महावीर का वर्णन असम्बद्ध नहीं है। पहले के सूत्र में महावीर का वर्णन आता है और बाद के सूत्र में अनुत्तरविमान में उत्पन्न होने वाले देवों का वर्णन। इन दोनों सूत्रों में सम्बन्ध स्थापित करते हुए वृत्तिकार कहते हैं कि भगवान् महावीर निर्वाण प्राप्त कर जिस स्थान पर रहते हैं वह स्थान और

अनुत्तर विमान पास-पास ही हैं अतः महावीर के निर्वाण के बाद अनुत्तर विमान का कथन सुसंबद्ध है। इस प्रकार वृत्तिकार ने सब सूत्रों के बीच पारस्परिक सम्बन्ध बैठाने का भारी प्रयास किया है। वास्तव में शब्दकोश के शब्दों की भाँति इन सूत्रों में परस्पर कोई अर्थसम्बन्ध नहीं है। संख्या की दृष्टि से जो कोई भी विषय सामने आया, सबका उस संख्यावाले सूत्र में समावेश कर दिया गया।

विषय-वैविध्य :

स्थानांग व समवायोंग दोनों में जैन प्रवचनसंमत तथ्यों के साथ ही साथ लोकसंमत बातों का भी निरूपण है। इनके कुछ नमूने ये हैं :

स्थानांग, सू० ७१ में श्रुतज्ञान के दो भेद बताये गये हैं : अंगप्रविष्ट और अंगबाह्य। अंगबाह्य के पुनः दो भेद हैं : आवश्यक और आवश्यकव्यतिरिक्त। आवश्यकव्यतिरिक्त फिर दो प्रकार का है : कालिक और उत्कालिक। यहाँ उपांग नामक भेद का कोई उल्लेख नहीं है। इससे सिद्ध होता है कि यह भेद विशेष प्राचीन नहीं है। इसी सूत्र में अन्यत्र केवलज्ञान के अवस्था, काल आदि की दृष्टि से अनेक भेद-प्रभेद किये गये हैं। सर्वप्रथम केवलज्ञान के दो भेद बताये गये हैं : भवस्थकेवलज्ञान और सिद्धकेवलज्ञान। भवस्थकेवलज्ञान दो प्रकार का है : सयोगिभवस्थकेवलज्ञान और अयोगिभवस्थकेवलज्ञान। सयोगिभवस्थकेवलज्ञान पुनः दो प्रकार का है : प्रथमसमयसयोगिभवस्थकेवलज्ञान और अप्रथमसमयसयोगि-भवस्थकेवलज्ञान अथवा चरमसमयसयोगिभवस्थकेवलज्ञान और अचरमसमयसयोगि-भवस्थकेवलज्ञान। इसी प्रकार अयोगिभवस्थकेवलज्ञान के भी दो-दो भेद समझने चाहिए। सिद्धकेवलज्ञान भी दो प्रकार का है : अनन्तरसिद्धकेवलज्ञान व परम्पर-सिद्धकेवलज्ञान। इन दोनों के पुनः दो-दो भेद किये गये हैं।

इसी अंग के सू० ७५ में बताया गया है कि जिन जीवों के स्पर्शन और रसना ये दो इंद्रियाँ होती हैं उनका शरीर अस्थि, मांस व रक्त से निर्मित होता है। इसी प्रकार जिन जीवों के स्पर्शन, रसना, घ्राण ये तीन इंद्रियाँ अथवा स्पर्शन, रसना, घ्राण और चक्षु ये चार इंद्रियाँ होती हैं उनका शरीर भी अस्थि, मांस व रक्त से बना होता है। जिनके अत्र सहित पाँच इंद्रियाँ होती हैं उनका शरीर अस्थि, मांस, रक्त, स्नायु व शिरा से निर्मित होता है। सूत्रकार के इस कथन की जाँच प्राणिविज्ञान के आधार पर की जा सकती है।

सू० ४४६ में रजोहरण के पांच प्रकार बताये गये हैं : १. ऊन का रजोहरण, २. ऊंट के बाल का रजोहरण, ३. सन का रजोहरण, ४. बस्वज (तुणविशेष) का रजोहरण, ५. मूत्र का रजोहरण । वर्तमान में केवल प्रथम प्रकार का रजोहरण ही काम में लाया जाता है ।

इसी सूत्र में निर्ग्रन्थों व निर्ग्रन्थियों के लिए पांच प्रकार के वस्त्र के उपयोग का निर्देश किया गया है : १. आंगमिक—ऊनका, २. मांगिक—अलसी का, ३. शाणक—सन का, ४. पोतिव—सूतका, ५. तिरोबवट्ट—बुझ की छाल का । कृतिकार ने इन वस्त्रों का विशेष विवेचन किया है एवं बताया है कि निर्ग्रन्थ-निर्ग्रन्थियों के लिए उत्सर्ग की दृष्टि से कपास व ऊन के ही वस्त्र प्राप्य हैं और वे भी बहुमूल्य नहीं अपितु अल्पमूल्य । बहुमूल्य का स्पर्शकरय्य करते हुए कृतिकार ने लिखा है कि पाटलिपुत्र में प्रचलित मुद्रा के अठारह रुपये से अधिक मूल्य का वस्त्र बहुमूल्य समझना चाहिए ।

प्रव्रज्या :

सू० ३५५ में प्रव्रज्या के विविध प्रकार बताये गये हैं जिन्हें देखने से प्राचीन समय के प्रव्रज्यादाताओं एवं प्रव्रज्याग्रहणकर्ताओं की परिस्थिति का कुछ पता लग सकता है । इसमें प्रव्रज्या चार प्रकार की बताई गई है : १. इहलोक-प्रतिबद्धा, २. परलोकप्रतिबद्धा, ३. उभयलोकप्रतिबद्धा, ४. अप्रतिबद्धा । १. केवल जीवन निर्वाह के लिए प्रव्रज्या ग्रहण करना इहलोकप्रतिबद्धा प्रव्रज्या है । २. अन्तर्गमन में कामादि सुखों की प्राप्ति के लिए प्रव्रज्या लेना परलोक-प्रतिबद्धा प्रव्रज्या है । ३. उक्त दोनों उद्देश्यों को ध्यान में रख कर प्रव्रज्या ग्रहण करना उभयलोकप्रतिबद्धा प्रव्रज्या है । ४. आत्मोन्नति के लिए प्रव्रज्या स्वीकार करना अप्रतिबद्धा प्रव्रज्या है । अन्य प्रकार से प्रव्रज्या के चार भेद ये बताये गये हैं : १. पुरतः प्रतिबद्धा, २. मार्गतः प्रतिबद्धा, ३. उभयतः प्रतिबद्धा, ४. अप्रतिबद्धा । १. शिष्य व आहारादि की प्राप्ति के उद्देश्य से जीजाने वाली प्रव्रज्या पुरतः प्रतिबद्धा प्रव्रज्या है । २. प्रव्रज्या लेने के बाद स्वजनों में विशेषप्रतिबद्ध होना अर्थात् स्वजनों के लिए नैतिकसामग्री प्राप्त करने की भावना रखना मार्गतः प्रतिबद्धा प्रव्रज्या है । ३. उक्त दोनों प्रकार की प्रव्रज्याओं का सम्मिश्रित रूप उभयतः प्रतिबद्धा प्रव्रज्या है । ४. आत्मशुद्धि के लिए ग्रहण की जाने वाली प्रव्रज्या अप्रतिबद्धा प्रव्रज्या है । प्रकाशान्तर से प्रव्रज्या के चार भेद इस प्रकार बताये गये हैं : १. तुयावइत्ता प्रव्रज्या अर्थात्

किसी को पीड़ा पहुँचाकर अथवा मंत्रादि द्वारा प्रव्रज्या की ओर मोड़ना एवं प्रव्रज्या देना । २. पुयावहता प्रव्रज्या अर्थात् किसी को मगाकर प्रव्रज्या देना । आर्य रक्षित को इसी प्रकार प्रव्रज्या दी गई थी । ३. बुयावहता प्रव्रज्या अर्थात् अच्छी तरह संभाषण करके प्रव्रज्या की ओर भुकाव पैदा करना एवं प्रव्रज्या देना अथवा मोयावहता प्रव्रज्या अर्थात् किसी को मुक्त कर अथवा मुक्त करने का लोभ देकर अथवा मुक्त करवाकर प्रव्रज्या की ओर भुकाना एवं प्रव्रज्या देना । ४. परिपुयावहता प्रव्रज्या अर्थात् किसी को भोजन सामग्री आदि का प्रलोभन देकर अर्थात् उसमें भोजनादि की पर्याप्तता का आकर्षण उत्पन्न कर प्रव्रज्या देना ।

सू० ७१२ में प्रव्रज्या के दस प्रकार बताये गये हैं: १. छंदप्रव्रज्या, २. रोषप्रव्रज्या, ३. परिद्यूनप्रव्रज्या, ४. स्वप्नप्रव्रज्या, ५. प्रतिश्रुतप्रव्रज्या, ६. स्मारणिकाप्रव्रज्या, ७. रोगिणिकाप्रव्रज्या, ८. अनाहतप्रव्रज्या, ९. देवसंज्ञिप्रव्रज्या, १०. वत्सानुबंधिताप्रव्रज्या ।

१. स्वेच्छापूर्वक ली जाने वाली प्रव्रज्या छन्दप्रव्रज्या है । २. रोष के कारण ली जानेवाली प्रव्रज्या रोषप्रव्रज्या है । ३. दीनता अथवा दरिद्रता के कारण ग्रहण की जानेवाली प्रव्रज्या परिद्यूनप्रव्रज्या है । ४. स्वप्न द्वारा सूचना प्राप्त होने पर ली जाने वाली प्रव्रज्या को स्वप्नप्रव्रज्या कहते हैं । ५. किसी प्रकार की प्रतिज्ञा अथवा वचन के कारण ग्रहण की जाने वाली प्रव्रज्या का नाम प्रतिश्रुतप्रव्रज्या है । ६. किसी प्रकार की स्मृति के कारण ग्रहण की जाने वाली प्रव्रज्या स्मारणिकाप्रव्रज्या है । ७. रोगों के निमित्त से ली जाने वाली प्रव्रज्या रोगिणिकाप्रव्रज्या है । ८. अनादर के कारण ली जाने वाली प्रव्रज्या अनाहतप्रव्रज्या कहलाती है । ९. देव के प्रतिबोध द्वारा ली जाने वाली प्रव्रज्या का नाम देवसंज्ञिप्रव्रज्या है । १०. पुत्र के प्रसजित होने के कारण माता-पिता द्वारा ग्रहण की जाने वाली प्रव्रज्या को वत्सानुबंधिताप्रव्रज्या कहते हैं ।

स्थविर :

सू० ७६१ में दस प्रकार के स्थविरों का उल्लेख है: १. ग्रामस्थविर, २. नगरस्थविर, ३. राष्ट्रस्थविर, ४. प्रशास्तास्थविर, ५. कुलस्थविर, ६. गणस्थविर, ७. संघस्थविर, ८. जातिस्थविर, ९. श्रुतस्थविर, १०. पर्यायस्थविर ।

ग्राम की व्यवस्था करने वाला अर्थात् जिसका कहना सारा गांव माने वैसा शक्तिशाली व्यक्ति ग्रामस्थविर कहलाता है। इसी प्रकार नगरस्थविर एवं राष्ट्रस्थविर की व्याख्या समझनी चाहिए। लोगों को धर्म में स्थिर रखने वाले धर्मोपदेशक प्रशास्तास्थविर कहलाते हैं। कुल, गण एवं संघ की व्यवस्था करने वाले कुलस्थविर, गणस्थविर एवं संघस्थविर कहलाते हैं। साठ अथवा साठ से अधिक वर्ष की आयु वाले वयोवृद्ध जातिस्थविर कहे जाते हैं। स्थानांग आदि भुत के धारक को भुतस्थविर कहते हैं। जिसका दोसा-पर्याय बीस वर्ष का हो गया हो वह पर्यायस्थविर कहलाता है। अन्तिम दो भेद जैन परिभाषा-सापेक्ष हैं। ये दस भेद प्राचीन काल की ग्राम, नगर, राष्ट्र, कुल, गण आदि की व्यवस्था के सूचक हैं।

लेखन-पद्धति :

समवायांग, सू० १८ में लेखन-पद्धति के अठारह प्रकार बताये गये हैं जो ब्राह्मी लिपि के अठारह भेद हैं। इन भेदों में ब्राह्मी को भी गिना गया है जिसके कारण भेदों की संख्या उन्नीस हो गई है। इन भेदों के नाम इस प्रकार हैं : १. ब्राह्मी, २. यावनी, ३. दोषोपकरिका, ४. खरोष्ट्रिका, ५. खरश्वाविता, ६. पकारादिका, ७. उच्चतरिका, ८. अक्षरपुष्टिका, ९. भोगवतिका, १०. वैणयिका, ११. निहविका, १२. अंकलिपि, १३. गणित-लिपि, १४. गांधर्वलिपि, १५. भूतलिपि, १६. आदर्शलिपि, १७. माहेश्वरी-लिपि, १८. द्राविडलिपि, १९. पुलिदलिपि। वृत्तिकार ने इस सूत्र को टीका करते हुए लिखा है कि इन लिपियों के स्वरूप के विषय में किसी प्रकार का विवरण उपलब्ध नहीं हुआ अतः यहां कुछ न लिखा गया : एतत्स्वरूपं न दृष्टं, इति न दर्शितम्।

वर्तमान में उपलब्ध साधनों के आधार पर लिपियों के विषय में इतना कहा जा सकता है कि अशोक के शिलालेखों में प्रयुक्त लिपि का नाम ब्राह्मीलिपि है। यावनीलिपि अर्थात् यवनों की लिपि। भारतीय लोगों से भिन्न लोगों की लिपि यावनीलिपि कहलाती है, यथा अरबी, फारसी आदि। खरोष्टी लिपि दाहिनी ओर से प्रारंभ कर बाईं ओर लिखी जाती है। इस लिपि का प्रचार गांधार देश में था। इस लिपि में भी उत्तर-पश्चिम सीमांत प्रदेश में अशोक के एक-दो शिलालेख मिलते हैं। गधे के होठ को खरोष्ठ कहते हैं। कदाचित् इस लिपि के मोड़ का सम्बन्ध गधे के होठ के साथ हो और इसीलिए इसका नाम खरोष्टी खरोष्ठिका अथवा खरोष्ट्रिका पड़ा हो। खरश्वाविता अर्थात् सुनने में कठोर लगने

वाली। संभवतः इस लिपि का उच्चारण कर्ण के लिए कठोर हो जिससे इसका नाम खरश्वाचिता प्रचलित हुआ हो। पकारादिका जिसका प्राकृत रूप पहाराइया अथवा पबाराइया है, संभवतः पकार से प्रारंभ होती हो जिससे इसका यह नाम पड़ा हो। निह्नविका का अर्थ है सांकेतिक अथवा पुतलिपि। कदाचित् यह लिपि विशेष प्रकार के संकेतों से निमित्त हुई हो। अंकों से निर्मित लिपि का नाम अंकलिपि है। गणितशास्त्र सम्बन्धी संकेतों की लिपि को गणितलिपि कहते हैं। गांधर्वलिपि अर्थात् गंधर्वों की लिपि एवं भूतलिपि अर्थात् भूतों की लिपि। संभवतः गंधर्व जाति में काम में आनेवाली लिपि का नाम गांधर्वलिपि एवं भूतजाति में अर्थात् भोट जाने भोटिया लोगों में अथवा भूतान के लोगों में प्रचलित लिपि का नाम भूतलिपि पड़ा हो। कदाचित् पैशाची भाषा की लिपि भूतलिपि हो। आदर्शलिपि के विषय में कुछ ज्ञात नहीं हुआ है। माहेश्वरों की लिपि का नाम माहेश्वरीलिपि है। वर्तमान में माहेश्वरी नामक एक जाति है। उसके साथ इस लिपि का कोई सम्बन्ध है या नहीं, यह अन्वेषणीय है। द्रविड़ों की लिपि का नाम द्राविड़लिपि है। पुलिदलिपि शायद भोल लोगों की लिपि हो। शेष लिपियों के विषय में कोई विशेष बात मालूम नहीं हुई है। लिपिविषयक मूल पाठ की अशुद्धि के कारण भी एतद्विषयक विशेष कठिनाई सामने आती है। बौद्धग्रंथ ललितविस्तर में चौसठ लिपियों के नाम बताये गये हैं। इन एवं इस प्रकार के अन्यत्र उल्लिखित नामों के साथ इस पाठ को मिलाकर शुद्ध कर लेना चाहिए।

समवायांग, सू. ४३ में ब्राह्मी लिपि में उपयोग में आने वाले अक्षरों की संख्या ४६ बताई गई है। वृत्तिकार ने इस सम्बन्ध में स्पष्टीकरण करते हुए बताया है कि ये ४६ अक्षर अकार से लगाकर झ सहित हकार तक के होने चाहिए। इनमें ऋ, ॠ, ए, लृ और ऌ ये पाँच अक्षर नहीं गिनने चाहिए। यह ४६ की संख्या इस प्रकार है : ऋ, ॠ, ए और लृ इन चार स्वरों के अतिरिक्त अ से लगाकर झ तक के १२ स्वर; क से लगाकर म तक के २५ स्पर्शाक्षर; य, र, ल और व ये ४ अंतस्थ; श, ष, स और ह ये ४ उच्चारण; १ल = १२ + २५ + ४ + ४ + १ = ४६।

अनुपलब्ध शास्त्र :

स्थानांग व समवायांग में कुछ ऐसे जैनशास्त्रों के नाम भी मिलते हैं जो वर्तमान में अनुपलब्ध हैं। इसी प्रकार इनमें अंतकृद्वा एवं अनुत्तरौपपास्तिक नामक अंगों के ऐसे प्रकरणों का भी उल्लेख है जो इन ग्रन्थों के उपलब्ध संस्करण में

अनुपलब्ध हैं। मालूम होता है या तो नामों में कुछ परिवर्तन हो गया है या वाचना में अन्तर हुआ है।

गर्भधारण :

स्थानांग, सू. ४१६ में बताया गया है कि पुरुष के संसर्ग के बिना भी निम्नोक्त पाँच कारणों से स्त्री गर्भ धारण कर सकती है। (१) जिस स्थान पर पुरुष का वीर्य पड़ा हो उस स्थान पर स्त्री इस ढंग से बैठे कि उसकी योनि में वीर्य प्रविष्ट हो जाय, (२) वीर्यसंस्त बलादि द्वारा वीर्य के अणु स्त्री की योनि में प्रविष्ट हो जाय, (३) पुत्र को प्राकांक्षा से नारी स्वयं वीर्याणुओं को अपनी योनि में रखे अथवा अन्य से रखवावे, (४) वीर्याणुयुक्त पानी पीये, (५) वीर्याणुयुक्त पानी में स्नान करे।

भूकम्प :

स्थानांग, सू. १६८ में भूकम्प के तीन कारण बताये गये हैं : (१) पृथ्वी के नीचे के घनवात के व्याकुल होने पर घनोदधि में तूफान आने पर, (२) किसी महासमर्थ महोरग देव^१ द्वारा अपना सामर्थ्य दिखाने के लिए पृथ्वी को चालित करने पर, (३) नागों एवं सुपर्णों-गरुडों में संघाम होने पर।

नदियाँ :

स्थानांग, सू. ८८ में भरतक्षेत्र में बहनेवाली दो महानदियों के नामों का उल्लेख है : गंगा और सिन्धु। यहाँ यह याद रखना चाहिए कि गंगा नाम आर्यभाषाभाषियों के उच्चारण का है। इसका वास्तविक नाम तो 'खोंग' है। 'खोंग' शब्द तिब्बती भाषा का है जिसका अर्थ होता है नदी। इस शब्द का भारतीय उच्चारण गंगा है। यह शब्द अति लंबे काल से अपने मूल अर्थ को छोड़ कर विशेष नदी के नाम के रूप में प्रचलित हो गया है। सू० ४१२ में गंगा, यमुना, सरयू, ऐरावती और नही—ये पाँच नदियाँ महार्णवरूप अर्थात् समुद्र के समान कही गई हैं। इन्हें जैन अमणों व अमिणियों को सहोने में दो-तीन बार पार न करने के लिए कहा गया है।

राजधानियाँ :

स्थानांग, सू० ७१८ में भरतक्षेत्र की निम्नोक्त दस राजधानियों के नाम गिनाये गये हैं : अंपा, मधुरा, वाराणसी, आवस्ती, साकेत, हस्तिनापुर,

१. एक प्रकार का व्यन्तर देव.

२. भवनपति देवों की दो जातियाँ.

कापिल्य, मिथिला, कौशांबी और राजगृह। वृत्तिकार ने इनसे सम्बन्धित देशों के नाम इस प्रकार बताये हैं : धंग, शूरसेन, काशी, कुणाल, कोशल, कुब, पांचाज, विदेह, वत्स और मगध। वृत्तिकार ने यह भी लिखा है कि अमण-अमणियों को ऐसी राजधानियों में उत्सर्ग के तौर पर अर्थात् सामान्यतया महीने में दो-तीन बार अथवा इससे अधिक प्रवेश नहीं करना चाहिए क्योंकि वहाँ जीवनसम्पन्न रमणीय वारांगनाओं एवं अन्य मोहक तथा वासनोत्तेजक सामग्रों के दर्शन से अनेक प्रकार के दूषणों की संभावना रहती है। वृत्तिकार ने यह एक विशेष महत्वपूर्ण बात लिखी है जिसकी ओर वर्तमानकालीन अमणसंध का ध्यान आकृष्ट होता अत्यावश्यक है। राजधानियां तो अनेक हैं किन्तु यहाँ दस की विवक्षा के कारण दस ही नाम गिनाये गये हैं।

वृष्टि :

इसी अंग के सू० १७६ में अल्पवृष्टि एवं महावृष्टि के तीन-तीन कारण बतलाये गये हैं : १. जिस देश अथवा प्रदेश में जलयोनि के जीव अथवा पुद्गल अल्प मात्रा में हों वहाँ अल्पवृष्टि होती है। २. जिस देश अथवा प्रदेश में देश, नाग, यक्ष, भूत आदि की सम्यग् आराधना न होती हो वहाँ अल्पवृष्टि होती है। ३. जहाँ से जलयोनि के पुद्गलों अर्थात् बादलों को वायु अन्यत्र खींच ले जाता है अथवा बिखेर देता है वहाँ अल्पवृष्टि होती है। इनसे ठीक विपरीत तीन कारणों से बहुवृष्टि अथवा महावृष्टि होती है। यहाँ बताये गये देश, नाग, यक्ष, भूत आदि की आराधना रूप कारण का वृष्टि के साथ क्या कार्यकारण सम्बन्ध है, यह समझ में नहीं आता। सम्भव है, इसका सम्बन्ध वैदिक परम्परा की उस मान्यता से हो जिसमें यज्ञ द्वारा देवों को प्रसन्न कर उनके द्वारा मेघों का प्राप्तिमाना जाता है।

इस प्रकार इन दोनों अंगों में अनेक विषयों का परिचय प्राप्त होता है। वृत्तिकार ने अति परिश्रमपूर्वक इन पर विवेचन लिखा है। इससे सुत्रों की समझने में बहुत सहायता मिलती है। यदि यह वृत्ति न होती तो इन अंगों की सम्पूर्णतया समझना अशक्य नहीं तो भी दुःशक्य तो अवश्य होता। इस दृष्टि से वृत्तिकार की बहुश्रुतता, प्रवचनशक्ति एवं अन्य परम्परा के ग्रन्थों का उपयोग की वृत्ति विशेष प्रशंसनीय है।

व्याख्या प्रज्ञप्ति

मंगल

प्रश्नकार गौतम

प्रश्नोत्तर

देवगति

कांसामोहनीय

लोक का आधार

पार्श्वपथ

वनस्पतिकाय

जीव की समानता

कैवली

श्वासोच्छ्वास

जमालि-वरित

शिवराजर्षि

परिव्राजक तापस

स्वर्ग

देवभाषा

गोशालक

वायुकाय व अग्निकाय

जरा व शोक

सावद्य व निरवद्य भाषा

सम्यग्दर्शितृ व मिथ्यादृष्टि देव

स्वप्न

कोणिक का प्रधान हाथी

कर्म
नरकस्थ एवं स्वर्गस्थ पृथ्वीकायिक आदि जीव

प्रथमता-अप्रथमता

कात्तिक सेठ

भाकंदी मनगार

पुरम

पुद्गल

महुक अमणोपासक

पुद्गल-ज्ञान

यापनीय

मास

विविध

उपसंहार

षष्ठ प्रकरण व्याख्याप्रज्ञप्ति

पाँचवें अंग का नाम वियाहपणत्ति --व्याख्याप्रज्ञप्ति^१ है। अन्य अंगों की अपेक्षा अधिक विशाल एवं इसीलिए अधिक पूज्य होने के कारण इसका दूसरा

- १ (अ) अभयदेवकृत वृत्तिसहित—आगमोदय समिति, बम्बई, सन् १९१८-१९२१; धनपतसिंह, बनारस, सन् १८८२; ऋषभदेवजी केरारीमलजी जैन श्रे० संस्था, रतलाम, सन् १९३७-१९४० (१४ शतक तक).
- (आ) १५वें शतक का अंग्रेजी अनुवाद—Hoernle, Appendix to उपासकदशा, Bibliotheca Indica, Calcutta, 1885-1888.
- (इ) षष्ठ शतक तक अभयदेवकृत वृत्ति व उसके गुजराती अनुवाद के साथ—बेचरदास दोशी, जिनागम प्रकाशक सभा, बम्बई, वि. सं. १९७४-१९७९; शतक ७-१५ मूल व गुजराती अनुवाद—भगवानदास दोशी, गुजरात विद्यापीठ, अहमदाबाद, वि. सं. १९८५; शतक १६-४१ मूल व गुजराती अनुवाद—भगवानदास दोशी, जैन साहित्य प्रकाशन ट्रस्ट, अहमदाबाद, वि सं. १९८८.
- (ई) भगवतीसार : गुजराती छाया अनुवाद—गोपालदास जीवाभाई पटेल, जैन साहित्य प्रकाशन समिति, अहमदाबाद, सन् १९३८.
- (उ) हिन्दी विषयानुवाद (शतक १-२०)—मदनकुमार मेहता, श्रुत-प्रकाशन-मंदिर, कलकत्ता, वि. सं. २०११.
- (ऊ) संस्कृत व्याख्या व उसके हिन्दी-गुजराती अनुवाद के साथ—मुनि धासीलाल, जैन शास्त्रोद्धार समिति, राजकोट, सन् १९६१.
२. (झ) हिन्दी अनुवाद के साथ—अमोलक ऋषि, हैदराबाद, बी. सं. २४४६.

नाम भगवतो भी प्रसिद्ध है। विद्यमान व्याख्याप्रज्ञप्ति का सं्याप्र १५००० श्लोक प्रमाण है। इसका प्राकृत नाम वियाहपण्णत्ति है किन्तु लेखकों—प्रतिलिपिकारों की असावधानी के कारण कहीं-कहीं विवाहपण्णत्ति तथा विबाहपण्णत्ति पाठ भी उपलब्ध होता है। इस प्रकार वियाहपण्णत्ति, विवाहपण्णत्ति एवं विबाहपण्णत्ति इन तीन पाठों में वियाहपण्णत्ति पाठ ही प्रामाणिक एवं प्रतिष्ठित है। जहाँ-कहीं यह नाम संस्कृत में आया है, सर्वत्र व्याख्याप्रज्ञप्ति शब्द का ही प्रयोग हुआ है। वृत्तिकार अभयदेवसूरि ने इन तीनों पाठों में से वियाहपण्णत्ति पाठ की व्याख्या सर्वप्रथम करके इस पाठ को विशेष महत्त्व दिया है। व्याख्याप्रज्ञप्ति शब्द की व्याख्या वृत्तिकार ने अनेक प्रकार से की है :

१. वि+आ+ख्या+प्र+ज्ञप्ति अर्थात् विविध प्रकार से समप्रतया कथन का प्रकृष्ट निरूपण। जिस ग्रंथ में कथन का विविध ढंग से सम्पूर्णतया प्रकृष्ट निरूपण किया गया हो वह ग्रंथ व्याख्याप्रज्ञप्ति कहलाता है : वि विविधाः, आ अभिविधिना, ख्याः ख्यानानि भगवतो महावीरस्य गौतमादिविनेयान् प्रति प्रश्नितपदार्थप्रतिपादनानि व्याख्याः ताः प्रज्ञाप्यन्ते प्ररूप्यन्ते भगवता सुधर्मस्वामिना जम्बूनामानमभि यस्याम्।

२. वि+आख्या+प्रज्ञप्ति अर्थात् विविधतया कथन का प्रज्ञापन। जिस शास्त्र में विविध रूप से कथन का प्रतिपादन किया गया हो उसका नाम है व्याख्याप्रज्ञप्ति। वृत्तिकार ने इस व्याख्या को यों बताया है : वि विविधतया विशेषेण वा आख्यायन्ते इति व्याख्याः ताः प्रज्ञाप्यन्ते यस्याम्।

३. व्याख्या+प्रज्ञा+आप्ति अथवा आप्ति अर्थात् व्याख्यान की कुशलता से प्राप्त होने वाला अथवा ग्रहण किया जाने वाला श्रुतविशेष व्याख्याप्रज्ञप्ति अथवा व्याख्याप्रज्ञप्ति कहलाता है।

४. व्याख्याप्रज्ञ+आप्ति अथवा आप्ति अर्थात् व्याख्या करने में प्रज्ञ अर्थात् कुशल भगवान् से गणधर को जिस ग्रंथ द्वारा ज्ञान की प्राप्ति हो अथवा कुछ ग्रहण करने का अवसर मिले उसका नाम व्याख्याप्रज्ञप्ति अथवा व्याख्याप्रज्ञप्ति है।

विवाहप्रज्ञप्ति की व्याख्या वृत्तिकार ने इस प्रकार की है : वि+वाह+प्रज्ञप्ति अर्थात् विविध प्रवाहों का प्रज्ञापन। जिस शास्त्र में विविध अथवा विशिष्ट ग्रंथप्रवाहों का प्ररूपण किया गया हो उसका नाम है विवाहप्रज्ञप्ति—विवाहपण्णत्ति।

इसी प्रकार विबाहप्रज्ञप्ति का अर्थ बताते हुए वृत्तिकार ने लिखा है कि वि अर्थात् रहित, बाध अर्थात् बाधा एवं प्रज्ञप्ति अर्थात् निरूपण याने जिस ग्रंथ में

बाधारहित अर्थात् प्रमाण से अबाधित निरूपण उपलब्ध हो उसका नाम विबाध-प्रज्ञप्ति—विबाधपञ्चति है। इन शब्दों में भी प्राप्ति एवं आति जोड़ कर पूर्ववत् अर्थ समझ लेना चाहिए।

उपलब्ध व्याख्याप्रज्ञप्ति में जो शैली विद्यमान है वह गौतम के प्रश्नों एवं भगवान् महावीर के उत्तरों के रूप में है। यह शैली अति प्राचीन प्रतीत होती है। अचेलक परम्परा के ग्रंथ राजवातिक में भट्ट अकलंक ने व्याख्याप्रज्ञप्ति में इस प्रकार की शैली होने का स्पष्ट उल्लेख किया है : एवं हि व्याख्या-प्रज्ञप्तिद्वन्द्वकेपु उक्तम्.....इति गौतमप्रश्ने भगवता उक्तम् (अ० ४, सू० २६, पु० २४५)।

इस ग्रंथ के प्रकरणों को 'सय'—'शत' नाम दिया गया है। जैन परम्परा में 'शतक' शब्द प्रसिद्ध ही है। यह 'शत' का ही रूप है। प्रत्येक प्रकरण के अन्त में 'सयं समत्तं' ऐसा पाठ मिलता है। शत अथवा शतक में उद्देशक रूप उपविभाग हैं। ऐसे उपविभाग कुछ शतकों में दस-दस हैं और कुछ में इससे भी अधिक हैं। इकतालीसवें शतक में ११६ उद्देशक हैं। कुछ शतकों में उद्देशकों के स्थान पर वर्ग हैं जब कि कुछ में शतनामक उपविभाग भी हैं एवं इनकी संख्या १२४ तक है। केवल पंद्रहवें शतक में कोई उपविभाग नहीं है। शत अथवा शतक का अर्थ सौ होता है। इन शतकों में सौ का कोई सम्बन्ध दृष्टिगोचर नहीं होता। यह शत अथवा शतक नाम प्रस्तुत ग्रन्थ में रूढ है। कदाचित् कभी यह नाम अन्वर्थ रहा हो। इस सम्बन्ध में बुत्तिकार ने कोई विशेष स्पष्टीकरण नहीं किया है।

मंगल :

भगवती के अतिरिक्त अंग अथवा अंगबाह्य किसी भी सूत्र के प्रारंभ में मंगल का कोई विशेष पाठ उपलब्ध नहीं होता। इस पांचवें अंग के प्रारंभ में 'नमो अरिहंताय' आदि पांच पद देकर शास्त्रकार ने मंगल किया है। इसके बाद 'नमो बंभीए लिबीए' द्वारा ब्राह्मी लिपि को भी नमस्कार किया है। तदनन्तर प्रस्तुत अंग के प्रथम शतक के उद्देशकों में वर्णित विषयों का निर्देश करनेवाली एक संग्रह-गाथा दी गई है। इस गाथा के बाद 'नमो सुअस्स' रूप एक मंगल औट आता है। इसे प्रथम शतक का मंगल कह सकते हैं। शतक के प्रारंभ में उपोद्घात है जिसमें राजगृह नगर, गुणशिलक चैत्य, राजा श्रेणिक तथा रानी

चित्रलणा का उल्लेख है। इसके बाद भगवान् महावीर तथा उनके गुणों का विस्तृत वर्णन है। तदनन्तर भगवान् के प्रथम शिष्य इन्द्रभूति गौतम, उनके पुण, शरीर आदि का विस्तृत परिचय है। इसके बाद 'इन्द्रभूति ने भगवान् से यों कहा' इस प्रकार के उल्लेख के साथ इस सूत्र में आने वाले प्रथम प्रश्न की शुरुआत होती है। वैसे तो इस सूत्र में अनेक प्रकार के प्रश्न व उनके उत्तर हैं किन्तु अधिक भाग स्वर्गों, सूर्यों, इन्द्रों, असुरकुमारों, असुरकुमारेन्द्रों, उनकी अप्रमहिषियों, उनके लोकपालों, नरकों आदि से सम्बन्धित है। कुछ प्रश्न एक ही समान हैं। उनके उत्तर पूर्ववत् समझ लेने का निर्देश किया गया है। कुछ स्थानों पर पञ्चवणा, जीवाभिगम, नंदी आदि के समान तद्-तद् विषयों को समझ लेने का भी उल्लेख किया गया है। वैसे देखा जाय तो प्रथम शतक विशेष महत्वपूर्ण है। आगे के शतकों में किसी न किसी रूप में प्रायः प्रथम शतक के विषयों की ही चर्चा की गई है। कुछ स्थानों पर अन्यतीर्थिकों के मत दिये गये हैं किन्तु उनका कोई विशेष नाम नहीं बताया गया है। इस अंग में भगवान् पार्श्वनाथ के शिष्यों की चर्चा भी आती है। उन्हें पार्श्वपश्य कहा गया है। इसमें आचकों द्वारा की गई चर्चा भी आती है। आचिका के रूप में तो एकमात्र जयंती आचिका की ही चर्चा दिखाई देती है। इस सूत्र में भगवान् महावीर के समकालीन मंसिपुत्र गोशाल के विषय में विस्तृत विवेचन है। गोशाल के कुछ सहायकों को 'पासस्थ' शब्द से निर्दिष्ट किया गया है। चूर्णिकार ने इन्हें पार्श्वनाथ के अनुयायी कहा है।

प्रश्नकार गौतम :

सूत्र के प्रारंभ में जहाँ प्रश्नों की शुरुआत होती है वहाँ बुत्तिकार के मन में यह प्रश्न उठता है कि प्रश्नकार गौतम स्वयं द्वादशांगी के विद्यार्थी हैं, भूत के समस्त विषयों के ज्ञाता हैं तथा सब प्रकार के संशयों से रहित हैं। इतना ही नहीं, ये सर्वज्ञ के समान हैं तथा मति, भुत, अवधि एवं मनापर्याय ज्ञान के धारक हैं। ऐसी स्थिति में उनका संशययुक्त सामान्य जन की भांति प्रश्न पूछना कहाँ तक युक्तिसंगत है? इसका उत्तर बुत्तिकार इस प्रकार देते हैं :—

१. गौतम कितने ही प्रतिशययुक्त क्यों न हों, उनसे भूल होना असंभव नहीं क्योंकि आखिर वे हैं तो क्षुद्रमत्स्य ही।

२. खुद जानते हुए भी अपने ज्ञान की अविसर्वादिता के लिए प्रश्न पूछ सकते हैं।

३. खुद जानते हुए भी अन्य भ्रजानियों के बोध के लिए पूछ सकते हैं ।
 ४. शिष्यों को अपने वचन में विश्वास बैठाने के लिए पूछ सकते हैं ।
 ५. सूत्ररचना की यही पद्धति है—शास्त्ररचना का इसी प्रकार का आचार है ।
- इन पांच हेतुओं में से अन्तिम हेतु विशेष युक्तियुक्त मालूम होता है ।

प्रश्नोत्तर :

प्रथम शतक में कुछ प्रश्न व उनके उत्तर इस प्रकार हैं :—

प्रश्न—क्या पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु एवं वनस्पति जीवरूप हैं ? इन जीवों की आयु कितनी होती है ?

उत्तर—पृथ्वीकायरूप आदि जीव हैं और उनमें से पृथ्वीकायरूप जीवों की आयु कम से कम अन्तर्मुहूर्त व अधिक से अधिक बाईस हजार वर्ष की होती है । जलकाय के जीवों की आयु अधिक से अधिक सात हजार वर्ष, अग्निकाय के जीवों की आयु अधिक से अधिक तीन अहोरात्रि, वायुकाय के जीवों की आयु अधिक से अधिक तीन हजार वर्ष एवं वनस्पतिकाय के जीवों की आयु अधिक से अधिक दस हजार वर्ष की होती है । इन सब की कम से कम आयु अन्तर्मुहूर्त है ।

प्रश्न—पृथ्वीकाय यावत् वनस्पतिकाय के जीव कितने समय में श्वास लेते हैं ।

उत्तर—विविध समय में अर्थात् विविध रीति से श्वास लेते हैं ।

प्रश्न—क्या ये सब जीव आहार लेते हैं ?

उत्तर—हां, ये सभी जीव आहार लेते हैं ।

प्रश्न—ये सब जीव कितने समय में आहार ग्रहण करते हैं ?

उत्तर—ये सब जीव निरन्तर आहार ग्रहण करते हैं ।

ये जीव जिन पुष्पगलों का आहार करते हैं वे काले, नीले, पीले, लाल एवं सफेद होते हैं । ये सब सुगंधी भी होते हैं और दुर्गंधी भी । स्वाद में सब प्रकार के स्वादों से युक्त होते हैं एवं स्पर्श में सब प्रकार के स्पर्शवाले होते हैं ।

इसी प्रकार के प्रश्न द्वीन्द्रिय, त्रिन्द्रिय एवं चतुरिन्द्रिय सम्बन्धी भी हैं ।

प्रश्न—जीव आत्मारंभी हैं, परारंभी हैं, उभयारंभी हैं अथवा अनारंभी हैं ?

उत्तर—कुछ जीव आत्मारंभी भी हैं, परारंभी भी हैं उभयारंभी भी हैं तथा कुछ जीव आत्मारंभी भी नहीं हैं, परारंभी भी नहीं हैं और उभयारंभी भी नहीं हैं किन्तु केवल अनारंभी हैं ।

यहां आरम्भ का अर्थ आसन्नवहार सम्बन्धी प्रवृत्ति है। यतनारहित आचरण करने वाले समस्त जीव आरंभी हो हैं। यतनासहित एवं शास्त्रोक्त विधान के अनुसार आचरण करनेवाले जीव भी वैसे तो आरंभी हैं किन्तु यतना की अपेक्षा से अनारंभी हैं। सिद्ध आत्माएं अशरीरी होने के कारण अनारंभी ही हैं।

प्रश्न—क्या असंयत अथवा अविरत जीव भी मृत्यु के बाद देव होते हैं ?

उत्तर—हां, होते हैं।

प्रश्न—यह कैसे ?

उत्तर—जिन्होंने भूख, प्यास, डंस, मच्छर आदि के उपसर्ग अनिच्छा से भी सहे हैं वे वाणव्यन्तर नामक देवों की गति प्राप्त करते हैं। जिन्होंने ब्रह्मचर्य का अनिच्छा से भी पालन किया है इस प्रकार की कुलीन बालविधवाएं प्रथवा अश्व आदि प्राणी देवगति प्राप्त करते हैं। जिन्होंने अनिच्छापूर्वक भी शीत, ताप आदि सहन किया है वे भी देवगति प्राप्त करते हैं।

प्रथम शतक के द्वितीय उद्देशक के प्रारंभ में इस प्रकार का उपोद्घात है कि भगवान् महावीर राजगृह में आये तथा देशना दी। इसके बाद स्वकृत कर्म के वेदन की चर्चा है। जीव जिस किसी सुख अथवा दुःख का अनुभव करता है वह सब स्वकृत ही होता है, परकृत नहीं। इस कथन से ईश्वरादिकर्तृत्व का निरसन होता है।

देवगति :

जो असंयत हैं अर्थात् ऊपर-ऊपर से संयम के उग्र अनुष्ठानों का आचरण करने वाले हैं एवं भीतर से केवल मान-पूजा-प्रतिष्ठा के ही अभिलाषी हैं वे मर कर कम से कम भवनवासी नामक देवगति में उत्पन्न होते हैं व अधिक से अधिक प्रेयेयक नामक विमान में देवरूप से उत्पन्न होते हैं। जो संयम की अधिकांशतया निर्दोष आराधना करते हैं वे कम से कम सौधर्म नामक स्वर्ग में व अधिक से अधिक सर्वार्थसिद्ध नामक विमान में देव होते हैं। जिन्होंने संयम की विराधना की हो अर्थात् संयम का दूषित ढंग से पालन किया हो वे कम से कम भवनवासी देवयोनि में व अधिक से अधिक सौधर्म देवलोक में जन्म ग्रहण करते हैं। जो श्रावकधर्म का अधिकांशतया निर्दोष ढंग से पालन करते हैं वे कम से कम सौधर्म देवलोक में व अधिक से अधिक अच्युत विमान में देवरूप से उत्पन्न होते हैं। जिन्होंने श्रावकधर्म का दूषित ढंग से पालन किया हो वे कम से कम भवनवासी व अधिक

से अधिक ज्योतिष्क देव होते हैं। जो जीव असंजी हैं अर्थात् मन-रहित हैं वे परवशता के कारण दुःख सहन कर भवनवासी देव होते हैं अथवा वायुव्यन्तर की गति प्राप्त करते हैं। तापस लोग अर्थात् जो जिनप्रवचन का पालन करने वाले नहीं हैं वे घोर तप के कारण कम से कम भवनवासी एवं अधिक से अधिक ज्योतिष्क देवों की गति प्राप्त करते हैं। जो कांदर्पिक हैं अर्थात् बहुरूपादि द्वारा दूसरों को हँसाने वाले हैं वे केवल बाह्यरूप से जैन संयम की आराधना कर कम से कम भवनवासी एवं अधिक से अधिक सौम्य देव होते हैं। चरक अर्थात् जोर से आवाज लगाकर भिक्षा प्राप्त करने वाले त्रिदंडी, लंगोटधारी तथा परित्राजक अर्थात् कपिलमुनि के शिष्य कम से कम भवनवासी देव होते हैं एवं अधिक से अधिक ब्रह्मलोक नामक स्वर्ग तक पहुँचते हैं। कित्त्विक अर्थात् बाह्यतया जैन संयम की साधना करते हुए भी जो ज्ञान का, ज्ञानी का, धर्माचार्य का, साधुओं का भवणवाद याने निन्दा करने वाले हैं वे कम से कम भवनवासी देव होते हैं एवं अधिक से अधिक लांतक नामक स्वर्ग तक पहुँचते हैं। जिनमार्गानुयायी तिर्यञ्च अर्थात् गाय, बैल, घोड़ा आदि कम से कम भवनवासी देवरूप से उत्पन्न होते हैं एवं अधिक से अधिक लांतक से भी आगे आये हुए सहस्रार नामक स्वर्ग तक जाते हैं। वृत्तिकार ने बताया है कि तिर्यञ्च भी अपनी मर्यादा के अनुसार आवश्यकता का पालन कर सकते हैं। आजीविक अर्थात् आजीविक मत के अनुयायी कम से कम भवनवासी देव होते हैं एवं अधिक से अधिक सहस्रार से भी आगे आये हुए अच्युत नामक स्वर्ग तक जा सकते हैं। आभियोगिक अर्थात् जो जैन वेषधारी होते हुए भी मंत्र, तंत्र, वशीकरण आदि का प्रयोग करने वाले हैं, सिर पर विभूति अर्थात् वासशेप डालने वाले हैं, प्रतिष्ठा के लिए निमित्तछात्र आदि का उपयोग करने वाले हैं वे कम से कम भवनवासी देव होते हैं एवं अधिक से अधिक अच्युत नामक स्वर्ग में जाते हैं। स्वर्लिंगी अर्थात् केवल जैन वेष धारण करने वाले सम्यग्दर्शनादि से भ्रष्ट साधु कम से कम भवनवासी देवरूप से उत्पन्न होते हैं व अधिक से अधिक श्रेयस्क विमान में देव बनते हैं। यह सब देवगति प्राप्त होने की अवस्था में ही समझना चाहिए, अनिवार्य रूप में अर्थात् सामान्य नियम के तौर पर नहीं।

उपयुक्त उल्लेख में महावीर के समकालीन आजीविकों, वैदिक परम्परा के तापसों एवं परित्राजकों तथा जैन क्षमण-क्षमणियों एवं श्रावक-श्राविकाओं का निर्देश है। इसमें केवल एक बौद्ध परम्परा के भिक्षुओं का कोई नामनिर्देश नहीं है। ऐसा

क्यों ? यह एक विचारणीय प्रश्न है। यह भी विचारणीय है कि जो केवल जैन वेषधारी हैं व बाह्यतया जैन अनुष्ठान करने वाले हैं किन्तु वस्तुतः सम्यग्दर्शनरहित हैं वे ऊँचे से ऊँचे स्वर्ग तक कैसे पहुँच सकते हैं जबकि उसी प्रकार के अन्य वेषधारी मिथ्यादृष्टि वहाँ तक नहीं पहुँच सकते। तात्पर्य यह जान पड़ता है कि जैन बाह्य आचार की कठिनता और उग्रता अन्य श्रमणों और परिव्राजकों की अपेक्षा अधिक संयमप्रधान थी जिसमें हिंसा आदि पापाचार को बाह्यरोति से संभावना कम थी। अतएव दर्शनविशुद्धि न होने पर भी अन्य मिथ्यादृष्टि की अपेक्षा जैनश्रमणों को उच्च स्थान दिया गया है।

कांक्षामोहनीयः

विशेष श्रमण कांक्षामोहनीय कर्म का किस प्रकार वेदन करते हैं—अनुभव करते हैं। इसका उत्तर देते हुए सूत्रकार ने आगे बताया है कि ज्ञानान्तर, दर्शनान्तर, चारिमान्तर, सिमान्तर, प्रवचनान्तर, प्रावचनिकान्तर, कल्पान्तर, मार्गान्तर, मतान्तर, भंगान्तर, नयान्तर, नियमान्तर एवं प्रमाणान्तररूप कारणों से शक्तित, कांक्षित, त्रिकलित, बुद्धिभेद तथा चित्त की कलुषितता को प्राप्त नग्न्य श्रमण कांक्षामोहनीय कर्म का वेदन करते हैं। इन कारणों की व्याख्या वृत्तिकार ने इस प्रकार की है :—

ज्ञानान्तर—मति, श्रुत, अवधि, मनःपर्याय व केवल रूप पाँच ज्ञानों—ज्ञान के प्रकारों के विषय में शंका करना।

दर्शनान्तर—अवशुद्धदर्शन, अवशुद्धदर्शन आदि दर्शन के अवान्तर भेदों के विषय में अज्ञान व रक्षना अथवा सम्यक्स्वरूप दर्शन के औपशमिकादि भेदों के विषय में शंका करना।

चारिमान्तर—सामायिक, छेदोपस्थापनीय आदि रूप चारित्र्य के प्रति संशय रक्षना।

प्रवचनान्तर—चतुर्थमि एवं पंचमाम के भेद के विषय में शंका करना।

प्रावचनिकान्तर—प्रावचनिक अर्थात् प्रवचन का ज्ञाता। प्रावचनिकों के भिन्न-भिन्न आचार-प्रकारों के प्रति शंका करना।

कल्पान्तर—कल्प अर्थात् आचार । आचार के संचलकत्व, अवलोकन आदि
मेदों के प्रति संशय रक्षना ।

मार्गान्तर—मार्ग अर्थात् परम्परा से चली आने वाली सामाचार्यी । विविध
प्रकार की सामाचार्यी के विषय में अभ्युद्धा रक्षना ।

मतान्तर—परम्परा से चले आने वाले मत-मतान्तरों के प्रति अभ्युद्धा रक्षना ।

नियमान्तर—एक नियम के अन्तर्गत अन्य नियमान्तरों के प्रति अविश्वास
रक्षना ।

प्रमाणान्तर—प्रत्यक्षरूप एक प्रमाण के अतिरिक्त अन्य प्रमाणों के प्रति
विश्वास न रक्षना ।

इसी प्रकार अन्य कारणों के स्वरूप के विषय में भी समझ लेना चाहिए ।

रोह अजगार के इस प्रश्न के उत्तर में कि जीव पहले है या अजीव, भगवान्
ने बताया है कि इन दोनों में से अमुक पहले है और अमुक बाद में, ऐसा कोई क्रम
नहीं है । ये दोनों पदार्थ शाश्वत हैं—निश्चय हैं ।

लोक का आधार :

गौतम के इस प्रश्न के उत्तर में कि समस्त लोक किसके आधार पर रहा
हुआ है, भगवान् ने बताया है कि आकाश के आधार पर वायु, वायु के आधार पर
समुद्र, समुद्र के आधार पर पृथ्वी तथा पृथ्वी के आधार पर समस्त जल एवं स्थावर
जीव रहे हुए हैं । समस्त अजीव जीवों के आधार पर रहे हुए हैं । लोक का
ऐसा आधार-आवेद्य भाव है, यह किस आधार पर कहा जा सकता है ? इसके
उत्तर में निम्न उदाहरण दिया गया है :—

एक बड़ी मशक में हवा भर कर ऊपर से बाँध दी जाय । बाद में उसे बीच
से बाँध कर ऊपर का मुँह खोल दिया जाय । इससे ऊपर के भाग की हवा
निकल जायगी । फिर उस खाली भाग में पानी भर कर ऊपर से मुँह बाँध दिया
जाय व बीच की गाँठ खोल दी जाय । इससे ऊपर के भाग में भरा हुआ पानी
नीचे गरी हुई हवा के आधार पर टिका रहेगा । इसी प्रकार लोक पवन के
आधार पर रहा हुआ है । अथवा जैसे कोई मनुष्य अपनी कमर पर हवा से
भरी हुई मशक बाँध कर पानी के ऊपर तैरता रहता है, हलता नहीं उसी
प्रकार वायु के आधार पर समस्त लोक टिका हुआ है । इन उदाहरणों की
परीक्षा आसानी से की जा सकती है ।

पार्श्वपत्थ :

पार्श्वनाथ की परम्परा के अग्रणी अर्थात् पार्श्वपत्थों द्वारा पूछे गये कुछ प्रश्न प्रस्तुत सुन में संगृहीत हैं। कालासवेसियपुत्र नामक पार्श्वपत्थ भगवान् महावीर के शिष्यों से कहते हैं कि हे स्थविरों ! आप लोग सामायिक नहीं जानते, सामायिक का अर्थ नहीं जानते, प्रत्याख्यान नहीं जानते, प्रत्याख्यान का अर्थ नहीं जानते, संयम नहीं जानते, संयम का अर्थ नहीं जानते, संवर व संवर का अर्थ नहीं जानते, विवेक व विवेक का अर्थ नहीं जानते, व्युत्सर्ग व व्युत्सर्ग का अर्थ नहीं जानते। यह सुन कर महावीर के शिष्य कालासवेसियपुत्र से कहते हैं कि हे आर्य ! हम लोग सामायिक आदि व सामायिक आदि का अर्थ जानते हैं। यह सुन कर पार्श्वपत्थ भगवान् ने उन स्थविरों से पूछा कि यदि आप लोग यह सब जानते हैं तो बताइए कि सामायिक आदि क्या हैं व सामायिक आदि का अर्थ क्या है ? इसका उत्तर देते हुए वे स्थविर कहने लगे कि अपनी आत्मा सामायिक है व अपनी आत्मा ही सामायिक का अर्थ है। इसी प्रकार आत्मा ही प्रत्याख्यान व प्रत्याख्यान का अर्थ है, इत्यादि। यह सुन कर पार्श्वपत्थ भगवान् ने पूछा कि यदि ऐसा है तो फिर आप लोग क्रोध, मान, माया व लोभ का त्याग करने के बाद इनकी गद्दी—निन्दा क्यों करते हैं ? इसके उत्तर में स्थविरों ने कहा कि संयम के लिए हम क्रोधादि की गद्दी करते हैं। यह सुन कर कालासवेसियपुत्र ने पूछा कि गद्दी संयम है या अगद्दी ? स्थविरों ने कहा कि गद्दी संयम है, अगद्दी संयम नहीं। गद्दी समस्त दोषों को दूर करती है एवं उसके द्वारा हमारी आत्मा संयम में स्थापित होती है। इसने आत्मा में संयम का उपचय अर्थात् संग्रह होता है। यह सब सुन कर कालासवेसियपुत्र को संतोष हुआ और उन्होंने महावीर के स्थविरों को वंदन किया, नमन किया व यह स्वीकार किया कि सामायिक से लेकर व्युत्सर्ग तथा गद्दी तक के सब पदों का मुझे ऐसा ज्ञान नहीं है। मैंने इस विषय में ऐसा विवेचन भी नहीं सुना है। इन सब पदों का मुझे ज्ञान नहीं है, अभिगम नहीं है अतः ये सब पद मेरे लिए अदृष्ट हैं, अश्रुतपूर्व हैं, अस्मृतपूर्व हैं, अधिज्ञात हैं, अभ्याकृत हैं, अपृषक्कृत हैं, अनुदृत हैं, अनवधारित हैं। इसीलिए जैसा आपने कहा वैसी मुझे अज्ञान न थी, प्रतीति न थी, हचि न थी। अब आपकी बताई हुई सारी बातें मेरी समझ में आ गई हैं एवं वैसी ही मेरी अज्ञान, प्रतीति व हचि हो गई है। यों कह कर कालासवेसियपुत्र ने उन स्थविरों की परम्परा में मिल जाने का अपना विचार व्यक्त किया। स्थविरों

की अनुमति से वे उनमें मिल गये एवं नग्नभाव, मुंडभाव, अस्तान, अर्द्धतथावन, अद्यत्र, अनुपानहता (जूते का त्याग), भूमिशय्या, ब्रह्मचर्यवास, केशलोच, भिक्षाग्रहण आदि नियमों का पालन कर सिद्ध, बुद्ध, मुक्त हुए ।

इस उल्लेख से यह स्पष्ट मालूम होता है कि श्रमण भगवान् महावीर व श्रमण भगवान् पार्श्वनाथ की परम्पराओं के बीच विशेष भेद था । इनके साथ एक-दूसरे की मान्यताओं से अपरिचित थे । इनमें परस्पर वंदनव्यवहार भी न था । सूत्रकृतांग के घोरस्तुति अध्ययन में स्पष्ट बताया गया है कि भगवान् महावीर ने स्त्रोत्याग एवं रात्रिभोजनविरमण रूप दो नियम नये बढ़ाये थे ।

पाँचवें शतक में भी पार्श्वपितृ स्थविरों की चर्चा आती है । उसमें यह बताया गया है कि पार्श्वपितृ भगवान् महावीर के पास आकर बिना वंदना-नमस्कार किये ही अथवा अन्य किसी प्रकार से विनय का भाव दिखाये बिना ही उनसे पूछते हैं कि असंख्य लोक में रात्रि व दिवस अनन्त होते हैं अथवा परिमित ? भगवान् दोनों विकल्पों का उत्तर हाँ में देते हैं । इसका अर्थ यह है कि असंख्य लोक में रात्रि व दिवस अनन्त भी होते हैं और परिमित भी । तब वे पार्श्वपितृ भगवान् से पूछते हैं कि यह कैसे ? इसके उत्तर में महावीर कहते हैं कि आपके पुरुषादानीय पार्श्व अहं ने लोक को शाश्वत कहा है, अनादि कहा है, अनन्त कहा है तथा परिमित भी कहा है । इसलिए उसमें रात्रि-दिवस अनन्त भी होते हैं तथा परिमित भी । यह सुनकर उन पार्श्वपितृओं ने भगवान् महावीर को सर्वज्ञ एवं सर्वदर्शी के रूप में पहचाना, उन्हें वन्दना-नमस्कार किया एवं उनकी परम्परा को स्वीकार किया ।

इस उल्लेख से यह स्पष्ट है कि भगवान् महावीर व पार्श्वनाथ एक ही परम्परा के तीर्थंकर हैं, यह तथ्य पार्श्वपितृओं को ज्ञात न था ।

इसी प्रकार का एक उल्लेख नवें शतक में भी आता है । गांगेय नामक पार्श्वपितृ अनगार ने बिना वंदना-नमस्कार किये ही भगवान् महावीर से मरकादि विषयक कुछ प्रश्न पूछे जिनका महावीर ने उत्तर दिया । इसके बाद ही गांगेय ने भगवान् को सर्वज्ञ-सर्वदर्शी के रूप में पहचाना । इसके पूर्व उन्हें इस बात का पता न था अथवा निश्चय न था कि महावीर तीर्थंकर हैं, केवली हैं ।

वनस्पतिकाय :

शतक सातवें व आठवें में वनस्पतिसम्बन्धी विवेचन है । सातवें शतक के प्रतीय उद्देशक में बताया गया है कि वनस्पतिकाय के बीच किस श्रुति में अधिक

से अधिक बाहार ग्रहण करते हैं व किस ऋतु में कम से कम बाहार लेते हैं ? प्रावृत्तऋतु में अर्थात् श्रावण-माघपक्ष में तथा वर्षाऋतु में अर्थात् आश्विन-कार्तिक में वनस्पतिकायिक जीव अधिक से अधिक आहार लेते हैं । शरदऋतु, हेमन्तऋतु, वसन्तऋतु एवं ग्रीष्मऋतु में इनका आहार उत्तरोत्तर कम होता जाता है अर्थात् ग्रीष्मऋतु में वनस्पतिकायिक जीव कम से कम आहार ग्रहण करते हैं । यह कथन वर्तमान विज्ञान की दृष्टि से विचारणीय है । इसी उद्देशक में आगे बताया गया है कि आलू आदि भ्रान्त जीववाले वनस्पतिकायिक हैं । यहाँ मूल में 'आलुग्र' शब्द का प्रयोग किया गया है । यह आलू अथवा आलुक नामक वनस्पति वर्तमान में प्रचलित आलू से भिन्नती-जुलती एक भिन्न प्रकार की वनस्पति मालूम पड़ती है क्योंकि उस समय भारत में आलू को खेती होती थी भ्रमवा नहीं, यह निश्चित नहीं है । प्रसंगवशात् यह कहना भी अनुचित न होगा कि आलू मूंगफली की ही तरह आलियों पर लगने के कारण कंदमूल में नहीं गिने जा सकते । भगवान् श्रवणदेव के जमाने में युगलिक लाग कंदाहारी-मूलाहारी होते थे फिर भी वे स्वर्ग में जाते थे । क्या वे कंद और मूल वर्तमान कंद व मूल से भिन्न तरह के होते थे ? वस्तुतः सद्यस्ति का संबंध मूलगुणों के पालन से अर्थात् जीवनशुद्धि से है, न कि कंदादि के भक्षण और अभक्षण से ।

जीव की समानता :

सातवें शतक के आठवें उद्देशक में भगवान् ने बताया है कि हाथी और कुंभु का जीव समान है । विशेष वर्णन के लिए सूत्रकार ने रायपसेणइज सूत्र देखने की सूचना दी है । रायपसेणइज में केशिकुमार अमण ने राजा पएसी के साथ आत्मा के स्वतन्त्र अस्तित्व के विषय में चर्चा की है । उस प्रसंग पर एक प्रश्न के उत्तर में दीपक के प्रकाश का उदाहरण देकर हाथी और कुंभु के जीव की समानता समझाई गई है । इससे जीव की संकुचन-प्रसारणशीलता सिद्ध होती है ।

केवली :

छठे शतक के दसवें उद्देशक में एक प्रश्न है कि क्या केवली इन्द्रियों द्वारा जानता है, देखता है ? उत्तर में बताया गया है कि नहीं, ऐसा नहीं होता । अठारहवें शतक के सातवें उद्देशक में एक प्रश्न है कि जब केवली के शरीर में यक्ष का आवेश आता है तब क्या वह अन्यतीर्थियों के कथनानुसार दो भाषाएँ—असत्य

और सत्यासत्य बोलता है ? इसका उत्तर देते हुए बताया गया है कि अन्य-
तोषिकों का यह कथन मिथ्या है। केवली के शरीर में यक्ष का आवेश नहीं
आता प्रतः यक्ष के आवेश से आवेष्टित होकर वह इस प्रकार की दो भाषाएं नहीं
बोलता। केवली सदा सत्य और असत्यमुखा—इस प्रकार की दो भाषाएं
बोलता है।

श्वासोच्छ्वास :

द्वितीय शतक के प्रथम उद्देशक में प्रश्न है कि द्वीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय, चतुरिन्द्रिय
और पंचेन्द्रिय जीवों की तरह क्या पृथ्वीकायिक आदि एकेन्द्रिय जीव भी
श्वासोच्छ्वास लेते हैं ? उत्तर में बताया गया है कि हां, लेते हैं। क्या वायुकाय
के जीव भी वायुकाय की ही श्वासोच्छ्वास के रूप में ग्रहण करते हैं ? हां, वायुकाय
के जीव भी वायुकाय की ही श्वासोच्छ्वास के रूप में ग्रहण करते हैं। यहाँ पर
वृत्तिकार ने यह स्पष्ट किया है कि जो वायुकाय श्वासोच्छ्वास के रूप में ग्रहण
किया जाता है वह चेतन नहीं अपितु जड अर्थात् पुद्गलरूप होता है। उसकी
स्वतन्त्र वर्गणाएं होती हैं जिन्हें श्वासोच्छ्वास-वर्गणा कहते हैं।

जमालि-चरित :

नवें शतक के तैत्तिरीय उद्देशक में जमालि का पूरा चरित है। उसमें उसे
ब्राह्मणकुंडग्राम से पश्चिम में स्थित क्षत्रियकुंडग्राम का निवासी क्षत्रियकुमार बताया
गया है तथा उसके माता-पिता का नाम नहीं दिया गया है। भगवान् महावीर
के उसके नगर में आने पर वह उनके दर्शन के लिए गया एवं बोध प्राप्त कर
भगवान् का शिष्य बना। बाद में उसका भगवान् के अमुक विचारों से विरोध
होने पर उनसे अलग हो गया। इस पूरे वर्णन में कहीं भी यह उल्लेख नहीं है
कि जमालि महावीर का जामाता या अथवा उनकी कन्या से उसका विवाह हुआ
था। जब वह दीक्षा ग्रहण करता है तब रजोहरण व पंडिगह अर्थात् पात्र ये
दो उपकरण ही चेता है। मुहपत्ती आदि किन्हीं भी अन्य उपकरणों का इनके
साथ उल्लेख नहीं है। जब जमालि भगवान् से अलग होता है और उनके अमुक
विचारों से भिन्न प्रकार के विचारों का प्रचार करता है तब वह अपने आप
को जिन एवं केवली कहता है तथा महावीर के अन्य छद्मस्थ शिष्यों से बुद्ध को
भिन्न मानता है। इससे अनुमान लगाया जा सकता है कि 'जिन' और 'केवली'
शब्द का प्रयोग उस समय के विचारक किस ढंग से करते थे। महावीर से

अलग होकर अपनी भिन्न विचारधारा का प्रचार करने वाला गोशालक भी महावीर से यही कहता था कि मैं जिन हूँ, केवली हूँ एवं आपके शिष्य गोशालक से भिन्न हूँ। जब जमालि यों कहता है कि अब मैं जिन हूँ, केवली हूँ तब महावीर के प्रधान शिष्य इन्द्रभूति गौतम जमालि से कहते हैं कि केवली का ज्ञान-दर्शन तो पर्वतादि से निरुद्ध नहीं होता। यदि तुम सचमुच केवली अथवा जिन हो तो मेरे इन दो प्रश्नों के उत्तर दो—यह लोक शाश्वत है अथवा अशाश्वत ? यह जीव शाश्वत है अथवा अशाश्वत ? ये प्रश्न सुनकर जमालि निरुत्तर हो गया। यह देख कर भगवान् महावीर जमालि से कहने लगे कि मेरे अनेक शिष्य जो कि छद्मस्थ हैं, इन प्रश्नों के उत्तर दे सकते हैं। फिर भी वे तुम्हारी तरह यों नहीं कहते कि हम जिन हैं, अवरिहंत हैं, केवली हैं। अन्त में जब जमालि मुत्सु को प्राप्त होता है तब गौतम भगवान् से पूछते हैं कि आपका जमालि नामक कुशिल्य मरकर किस गति में गया ? इसका उत्तर देते हुए महावीर कहते हैं कि मेरा कुशिल्य धनगर जमालि मरकर जघम जाति की देवगति में गया है। वह संसार में धूमता-धूमता अन्त में सिद्ध होगा, बुद्ध होगा, मुक्त होगा।

शिवराजर्षि :

ग्यारहवें शतक के नवें उद्देशक में हत्थिनागपुर के राजा शिव का वर्णन है। इस राजा को इतिहास की दृष्टि से देखा जाय अथवा केवल दंतकथा की दृष्टि से, इसका निर्णय नहीं किया जा सकता। इसके सामंत राजा भी थे, ऐसा उल्लेख मिलता है। इससे अनुमान लगाया जा सकता है कि यह कोई विशिष्ट राजा रहा होगा। इसे तापस होने की इच्छा होती है अतः अपने पुत्र शिवभद्र को गद्दी पर बैठाकर स्वयं दिशाप्रोक्षक परम्परा की दीक्षा स्वीकार करने के लिए गंगा के किनारे रहने वाले वानप्रस्थ तापसों के पास आता है एवं उनसे दीक्षा लेता है। दीक्षा लेते ही वह निरंतर पष्ठ तप करते रहने की प्रतिज्ञा करता है। इस तप के साथ वह रोज आतापनाभूमि पर आतापना लेता है। उसकी नित्य की चर्चा इस प्रकार बताई गई है : पष्ठ तप के पारणा के दिन वह आतापना-भूमि से उतर कर नीचे आता है, वृक्ष की छाल के कपड़े पहनता है, अपनी शोपड़ी में आता है फिर किठिन अर्थात् बांस का पात्र एवं संकाश्य—संकायिक अर्थात् कावड़ ग्रहण करता है। बाद में पूर्वदिशा का प्रोक्षण (पानी का छिड़काव) करता है एवं पूर्वदिशा के सोम महाराज धर्म-साधना में प्रवृत्त शिवराज की रक्षा करें व पूर्व में रहे हुए कंद, मूल, पत्र, पुष्प, फल आदि लेने की

अनुमति दें' यों कहकर पूर्व में जाकर कंदादि से अपना कावड़ भरता है। बाद में शाखा, कुश, समिधा, पत्र आदि लेकर अपनी झोंपड़ी में जाता है। आकर कावड़ आदि रखकर वेदिका को साफ कर पानी व गोबर से पुताई करता है। बाद में हाथ में शाखा व कलश लेकर गंगानदी में उतरता है, स्नान करता है, देवकर्म-पितृकर्म करता है, शाखा व पानी से भरा कलश लेकर अपनी झोंपड़ी में आता है, कुश आदि द्वारा वेदिका बनाता है, अग्नि को घिसकर अग्नि प्रकट करता है, समिधा आदि जलाता है व अग्नि को दाहिनी ओर निम्नोक्त सात वस्तुएँ रखता है : सकथा (तापस का एक उपकरण), वल्कल, ठाण अर्थात् दीप, शब्धोपकरण, कर्मण्डल, दंड धौर सातवां वह खुद। तदनंतर मधु, घी और चावल अग्नि में होम करता है, चरबलि तैयार करता है, चरबलि द्वारा वैश्वदेव बनाता है, अतिथि की पूजा करता है और बाद में भोजन करता है। इसी प्रकार दक्षिण दिशा के यम महाराज की, पश्चिम दिशा के वरुण महाराज की एवं उत्तर दिशा के वैश्वमण महाराज की अनुमति लेकर उपर्युक्त सब क्रियाएँ करता है।

ये शिवराजर्षि यों कहते थे कि यह पृथ्वी सात द्वीप व सात समुद्रवाली है। इसके बाद कुछ नहीं है। जब इन्हें भगवान् महावीर के आगमन का पता लगता है तब ये उनके पास जाकर उनका उपदेश सुनकर उनके शिष्य हो जाते हैं। ग्यारह अंग पढ़कर अन्त में निर्वाण प्राप्त करते हैं।

परिव्राजक तापस :

जैसे इस सूत्र में कई तापसों का वर्णन आता है वैसे ही औपपातिक सूत्र में परिव्राजक तापसों के अनेक प्रकार बताये गये हैं, यथा—अग्निहोत्रीय, पोत्तिय—लुंगी पहनने वाले, कोत्तिय—जमीन पर सोने वाले, जसई—यज्ञ करने वाले, हुंबजट्ट—कुंडों रखने वाले अमण, दंतुखलिय—दांतों से कच्चे फल खाने वाले, उम्मजग—केवल बुबकी लगाकर स्नान करने वाले, संमजग—बार-बार बुबकी लगाकर स्नान करने वाले, निमजग—स्नान के लिए पानी में लंबे समय तक पड़े रहने वाले, संपक्खालग—शरीर पर मिट्टी घिस कर स्नान करने वाले, दक्खिणकूलग—गंगा के दक्षिणी किनारे रहने वाले, उत्तरकूलग—गंगा के उत्तरी किनारे रहने वाले, संखवमग—अतिथि को खाने के लिए निमन्त्रित करने के हेतु शंख फूँकने वाले, कूलधमग—किनारे पर खड़े रह कर अतिथि के लिए आवाज लगाते वाले, मियलुद्धय—मुगलुब्धक, हस्तितापस—हाथी को मार कर उससे जीवन-निर्वाह करने वाले, संहंडक—दंड ऊँचा रखकर फिरने वाले, दिशामोक्षक—पानी द्वारा

दिखा का प्रोक्षणकर फल लेने वाले, वल्कवासी—वल्कल पहनने वाले, जेलवासी—कपड़ा पहनने वाले, जेलवासी—समुद्र-तट पर रहने वाले, जलवासी—पानी में बैठे रहने वाले, बिलवासी—बिलों में रहने वाले, बिना स्नान किए न जाने वाले, वृक्षमूलिक—वृक्ष के मूल के पास रहने वाले, जलमयी—केवल पानी पीते वाले, बाधुमयी—केवल हवा खाने वाले, शैवालमयी, मूलाहारी, कंदाहारी, त्वगाहारी फलाहारी, पुष्पाहारी, बीजाहारी, पंचाग्नि तपने वाले आदि। यहाँ यह याद रखना जरूरी है कि ये कंदाहारी तापस भी मर कर स्वर्ग में जाते हैं।

व्याख्याप्रज्ञप्ति में शिवराजर्षि की ही तरह स्कंदक, तामिल, पुराण, पुद्गल आदि तापसों का भी वर्णन आता है। इसमें दानामा और प्राणामा रूप दो तापसी वीक्षार्थों का भी उल्लेख है। दानामा अर्थात् भिक्षा लाकर दान करने के आचारवाली प्रव्रज्या और प्राणामा अर्थात् प्राणिमात्र को प्रणाम करते रहने की प्रव्रज्या। इन तापसों में से कुछ ने स्वर्ग प्राप्त किया है तथा कुछ ने इन्द्रपद भी पाया है। इससे यह फलित होता है कि स्वर्ग प्राप्ति के लिए कष्टमय तप की आवश्यकता है न कि यज्ञयागादि की। यह बताने के लिए प्रस्तुत सूत्र में बार-बार देवों व असुरों का वर्णन दिया गया है। इसी दृष्टि से सूत्रकार ने देवासुर संग्राम का वर्णन भी किया है। इस संग्राम में देवेन्द्र शक्र से भयभीत हुआ असुरेन्द्र बभ्रु मगवान् महावीर की शरण में जाने के कारण बच जाता है। यह संग्राम वैदिक देवासुर संग्राम का अनुकरण प्रतीत होता है। संग्राम का जो कारण बताया गया है वह अत्यन्त विलक्षण है। इससे यह भी फलित होता है कि इन्द्र जैसा सबल एवं समर्थ व्यक्ति भी किस प्रकार काषायिक क्रुतियों का शिकार बनकर पामर प्राणी की भाँति आचरण करने लगता है। स्वर्ग की जो घटनाएँ बार-बार आती हैं उन्हें पढ़ने से यह मालूम होता है कि स्वर्ग के प्राणी कितने अधम, चोर, असदाचारी एवं कलहप्रिय होते हैं। इन सब घटनाओं का प्रतीक अर्थ यह है कि स्वर्ग वांछनीय नहीं है अपितु मोक्ष वांछनीय है। शुद्ध संयम का फल निर्वाण है जबकि दूषित संयम से स्वर्ग की प्राप्ति होती है। स्वर्ग का कारण यज्ञादि न होकर अहिंसाप्रधान आचरण ही है। स्वर्ग भी निर्वाणप्राप्ति में एक बाधा है जिसे दूर करना आवश्यक है। इस प्रकार जैन निर्वन्धों ने स्वर्ग के स्थान पर मोक्ष को प्रतिष्ठित कर हिंसा अथवा भोग के बजाय अहिंसा अथवा त्याग की प्रतिष्ठा की है।

स्वर्ग :

स्वर्ग के वर्णन में वज्र, खलंकार, शंख, पात्र, प्रतिमाएँ आदि उल्लिखित हैं।

विमानों की रचना में विविध रत्नों, मणियों एवं अन्य बहुमूल्य पदार्थों का उपयोग बताया गया है। इसी प्रकार स्तम्भ, बेविका, छप्पर, द्वार, छिड़की, झूला, खूंटो आदि का भी उल्लेख किया गया है। ये सब चीजें स्वर्ग में कहां से आती हैं? क्या यह इसी संसार के पदार्थों की कल्पित नकल नहीं है? स्वर्ग लौकिक आनन्दोपभोग एवं विषयविनास की उत्कृष्टतम सामग्री की उच्चतम कल्पना का श्रेष्ठतम नमूना है।

भगवान् महावीर के समय में एक मान्यता यह थी कि युद्ध करने वाले स्वर्ग में जाते हैं। व्याख्याप्रज्ञप्ति (शतक ७, उद्देशक ६) में इस सम्बन्ध में बताया गया है कि संग्राम करने वाले को संग्राम करने से स्वर्ग प्राप्त नहीं होता अपितु न्यायपूर्वक संग्राम करने के बाद जो संग्रामकर्ता अपने दुष्कृत्यों के लिए पश्चात्ताप करता है तथा उस पश्चात्ताप के कारण जिसकी आत्मा शुद्ध होती है वह स्वर्ग में जाता है। इसका अर्थ यह नहीं कि केवल संग्राम करने से किसी को स्वर्ग मिल जाता है। गीता (अध्याय २, श्लोक ३७) के 'हतो वा प्राप्स्यसि स्वर्गम्' का रहस्योद्घाटन व्याख्याप्रज्ञप्ति के इस कथन में कितने सुंदर ढंग से किया गया है।

देवभाषा :

महावीर के समय में भाषा के सम्बन्ध में भी बहुत मिथ्याधारणा फैली हुई थी। समुक्त भाषा देवभाषा है और असमुक्त भाषा अपभ्रष्ट भाषा है तथा देवभाषा बोलने से पुण्य होता है और अपभ्रष्ट भाषा बोलने से पाप होता है, इस प्रकार की मान्यता ने लोगों के दिलों में घर कर रखा था। भगवान् महावीर ने स्पष्ट कहा कि भाषा का पुण्य व पाप से कोई सम्बन्ध नहीं है। भाषा तो केवल बोल-बाल के व्यवहार का एक साधन अर्थात् साध्यम है। मनुष्य चाहे कोई भी भाषा बोले, यदि उसका चरित्र—आचरण शुद्ध होगा तो उसके जीवन का विकास होगा। व्याख्याप्रज्ञप्ति के पांचवें शतक के चौथे उद्देशक में यह बताया गया है कि देव अर्धमागधी भाषा बोलते हैं। देवों द्वारा बोली जाने वाली भाषाओं में अर्धमागधी भाषा विशिष्ट है यद्यपि यहां यह प्रतिपादित नहीं किया गया है कि अर्धमागधी भाषा बोलने से पुण्य होता है अथवा जीवन की शुद्धि होती है। वैदिकों एवं जैनों की तरह अन्य सम्प्रदायवाले भी देवों की विशिष्ट भाषा मानते हैं। ईसाई देवों की भाषा हिब्रू मानते हैं जबकि मुसलमान देवों की भाषा अरबी मानते हैं। इस प्रकार प्रायः प्रत्येक सम्प्रदायवाले अपने-अपने शास्त्र की भाषा को देवभाषा कहते हैं।

गोशालक :

पंद्रहवें शतक में मंखलिपुत्र गोशालक का विस्तृत वर्णन है। गोशालक के लिए मंखलिपुत्र एवं मक्खलिपुत्र इन दोनों शब्दों का प्रयोग होता रहा है। जैन शास्त्रों में मंखलिपुत्र शब्द प्रचलित है जबकि बौद्ध परम्परा में मक्खलिपुत्र शब्द का प्रयोग हुआ है। हाथ में चित्रपट लेकर उनके द्वारा लोगों को उपदेश देकर अपनी आजीविका चलाने वाले भिक्षुक जैन परम्परा में 'मंख' कहे गये हैं। प्रस्तुत शतक के अनुसार गोशालक का जन्म सरवण नामक ग्राम में रहने वाले वेदविशारद गोबहुल ब्राह्मण की गोशाला में हुआ था और इसीलिए उसके पिता मंखलि मंख एवं माता मद्रा ने अपने पुत्र का नाम गोशालक रखा। गोशालक जब युवा हुआ एवं ज्ञान-विज्ञान द्वारा परिपक्व हुआ तब उसने अपने पिता का धर्मा मंखपना स्वीकार किया। गोशालक स्वयं गृहस्थाश्रम में था या नहीं, इसके विषय में प्रस्तुत प्रकरण में कोई स्पष्ट उल्लेख नहीं है। चूंकि वह नग्न रहता था इससे मालूम होता है कि वह गृहस्थाश्रम में न रहा हो। जब महावीर दीक्षित होने के बाद दूसरे चातुर्मास में धूमते-फिरते राजगृह के बाहर नालंदा में आये एवं बुनकर-वास में ठहरे तब वहीं उनके पास ही मंखलिपुत्र गोशालक भी ठहरा हुआ था। इससे मालूम होता है कि मंख भिक्षुओं की परम्परा महावीर के दीक्षित होने के पूर्व भी विद्यमान थी।

महावीर दीक्षित होने के बाद बारह वर्ष पर्यन्त कठोर तपःसाधना करते रहे। इसके बाद अर्थात् बयालीस वर्ष की आयु में वीतराग हुए—केबली हुए। इसके बाद धूमते-धूमते चौदह वर्ष में श्वावस्ती नगरी में आये। इसी समय मंखलिपुत्र गोशालक भी धूमता-फिरता वहाँ आ पहुँचा। इस प्रकार गोशालक का भगवान् महावीर के साथ छपन वर्ष की आयु में पुनः मिलाप हुआ।

इस शतक में यह भी बताया गया है कि केबली होने के पूर्व राजगृह में महावीर के चमत्कारिक प्रभाव से आकर्षित होकर जब गोशालक ने उनसे खुद अपने शिष्य के रूप में स्वीकार करने की प्रार्थना की तब वे मीन रहे। बाद में जब महावीर धूमते-धूमते कोल्लाक सन्निवेश में पहुँचे तब वह फिर उन्हें ढूँढ़ता-ढूँढ़ता वहाँ आ पहुँचा एवं उनसे पुनः अपना शिष्य बना लेने की प्रार्थना

१ महावीरचरित्र में गोशालक के वृत्तांत के लिए एक नई ही कल्पना बताई है। देखिए—महावीरचरित्र, पृष्ठ प्रस्ताव.

की। इस बार महावीर ने उसकी प्रार्थना स्वीकार कर ली। बाद में वे दोनों छः वर्ष तक साथ फिरते रहे। इस समय एक प्रसंग पर गोशालक ने महावीर के पास शीतलेश्या होने की बात जानी एवं तेजोलेण्या के विषय में भी जानकारी प्राप्त की। उसने महावीर से तेजोलेण्या की लब्धि प्राप्त करने का उपाय पूछा। महावीर से ऐतद्विषयक विधि जान कर उसने वह लब्धि प्राप्त की। बाद में वह महावीर से अलग होकर विचरने लगा।

मंखलिपुत्र गोशालक जब श्वावस्ती में अपनी अनन्य उपासिका हाहाहला कुम्हारिन के यहाँ ठहरा हुआ था उस समय उसको दीक्षापर्याय चौबीस वर्ष की थी। यह दीक्षापर्याय कौन-सी समझनी चाहिए? इस सम्बन्ध में मूल सूत्र में कोई स्पष्टीकरण नहीं है। सम्भवतः यह दीक्षापर्याय महावीर से अलग होने के बाद की है जबकि उसने अपने नये मत का प्रचार शुरू किया। इस दीक्षा-पर्याय की स्पष्टता के विषय में पं० कल्याणविजयजीकृत 'भ्रमण भगवान् महावीर' देखना आवश्यक है।

मालूम होता है भगवान् महावीर के प्रधान शिष्य इन्द्रभूति गौतम को इस मंखपरम्परा एवं मंखलिपुत्र गोशालक का विशेष परिचय न था। इसीलिए वे भगवान् से मंखलिपुत्र का अर्थ से इति तक वृत्तान्त कहने की प्रार्थना करते हैं। उस समय नियतिवादी गोशालक जिन, केषली एवं अहंत के रूप में प्रसिद्ध था। वह आजीविक परम्परा का प्रमुख प्राचार्य था। उसका शिष्यपरिवार तथा उपासकवर्ग भी विशाल था।

गोशालक के विषय में यह भी कहा गया है कि निम्नोक्त छः दिशाचर गोशालक से मिले एवं उसके साथी के रूप में रहने लगे : धान, कलंद, कर्णिकार, अछिद्र, अग्निवेश्यामन और गोमायुपुत्र अर्जुन। इन दिशाचरों के विषय में टीकाकार कहते हैं कि ये भगवान् महावीर के पञ्चभूत शिष्य थे। चूर्णिकार का कथन है कि ये छः दिशाचर पासत्थ अर्थात् पार्श्वनाथ की परम्परा के थे। आवश्यकचूर्णि में जहाँ महावीर के चरित्र का वर्णन है वहाँ गोशालक का चरित्र भी दिया हुआ है। यह चरित्र बहुत ही हास्यास्पद एवं विलक्षण है।

वायुकाय व अग्निकाय :

सोलहवें शतक के प्रथम उद्देशक में बताया गया है कि अधिकरणी अर्थात् एरण पर हथौड़ा मारते हुए वायुकाय उत्पन्न होता है। वायुकाय के जीव अन्य पदार्थों का संस्पर्श होने पर ही मरते हैं, संस्पर्श के बिना नहीं। सिमड़ी (अंगारकारिका—हंगालकारिया) में अग्निकाय के जीव अन्य अन्तर्मृहंत एवं

उत्कृष्ट तीन रात्रि-दिवस तक रहते हैं। वहाँ वायुकायिक जीव भी उत्पन्न होते हैं एवं रहते हैं क्योंकि वायु के बिना अग्नि प्रज्वलित नहीं होती।

जरा व शोक :

द्वितीय उद्देशक में जरा व शोक के विषय में प्रश्नोत्तर हैं। इसमें बताया गया है कि जिन जीवों के स्थूल मन नहीं होता उन्हें शोक नहीं होता किन्तु जरा तो होती ही है। जिन जीवों के स्थूल मन होता है उन्हें शोक भी होता है और जरा भी। यही पर भवतपति व वैमानिक देवों के भी जरा व शोक होने का स्पष्ट उल्लेख है। इस प्रकार जैन आगमों के अनुसार देव भी जरा व शोक से मुक्त नहीं हैं।

सावद्य व निरवद्य भाषा :

इस प्रश्न के उत्तर में कि देवेन्द्र—देवराज शक्र सावद्य भाषा बोलता है अथवा निरवद्य, भगवान् महावीर ने बताया है कि जब शक्र 'सुहुमकायं णिजुहिता' अर्थात् सूक्ष्मकाय को ढंक कर बोलता है तब निरवद्य—निष्पाप भाषा बोलता है तथा जब वह 'सुहुमकायं अणिजुहिता' अर्थात् सूक्ष्मकाय को बिना ढंके बोलता है, तब सावद्य—सपाप भाषा बोलता है। तात्पर्य यह है कि हाथ अथवा वक्त्र द्वारा मुख ढंक कर बोलने वाले की भाषा निष्पाप अर्थात् निर्वीष होती है जब कि मुख को ढंके बिना बोलने वाले की भाषा सपाप अर्थात् सदोष होती है। इससे बोलने की एक जैनाभिमत विशिष्ट पद्धति का पता लगता है।

सम्यग्दृष्टि व मिथ्यादृष्टि देव :

पंचम उद्देशक में उत्तुयतीर नामक नगर के एक जंबू नामक चैत्य में भगवान् महावीर के आयमन का उल्लेख है। इस प्रकरण में भगवान् ने शक्रेन्द्र के प्रश्न के उत्तर में बताया है कि महाश्रद्धासम्पन्न यावत् महाशुद्धसम्पन्न देव भी बाह्य पुष्पलों को ग्रहण किये बिना खाने-जाने, बोलने, आँख खोलने, आँख बंद करने, झगड़ोंको संकुचित करने व फैलाने तथा विषयभोग करने में समर्थ नहीं। बाह्य पुष्पलों को ग्रहण कर ही वह ये सब कार्य कर सकता है। इसके बाद महाशुक्लकल्प नामक स्वर्ग में रहने वाले दो देवों के विवाद का वर्णन है। एक देव सम्यग्दृष्टि है और दूसरा मिथ्यादृष्टि। इस विवाद में सम्यग्दृष्टि अर्थात् जैन देव ने मिथ्यादृष्टि अर्थात् अजैन देव को पराजित किया। विवाद का विषय पुद्गल-परिणाम कहा गया है। इससे मालूम होता है कि स्वर्गवासी देव भी पुद्गल-परिणाम आदि

की चर्चा करते हैं। स्वयम्भूदृष्टि देव का नाम गंगदत्त बताया गया है। यह उसके पूर्व जन्म का नाम है। देव होने के बाद भी पूर्व जन्म का ही नाम चलता है, ऐसी जैन परम्परा की मान्यता है। प्रस्तुत प्रकरण में गंगदत्त देव का पूर्व जन्म बताते हुए कहा गया है कि वह हस्तिनापुर निवासी एक गृहपति था एवं तीर्थंकर भुविमुव्रत के पास दीक्षित हुआ था।

स्वप्न :

छठे उद्देशक में स्वप्न सम्बन्धी चर्चा है। भगवान् कहते हैं कि एक स्वप्न यथार्थ होता है अर्थात् जैसा स्वप्न देखा हो वैसा ही फल मिलता है। दूसरा स्वप्न अति विस्तारयुक्त होता है। यह यथार्थ होता भी है और नहीं भी। तीसरा चिन्ता-स्वप्न होता है अर्थात् जाग्रत अवस्था की चिन्ता स्वप्नरूप में प्रकट होती है। चौथा विपरीतस्वप्न होता है अर्थात् जैसा स्वप्न देखा हो उससे विपरीत फल मिलता है। पाँचवाँ अव्यक्तस्वप्न होता है अर्थात् स्वप्नदर्शन में अस्पष्टता होती है। आगे बताया गया है कि पूरा सोया हुआ अथवा जगता हुआ व्यक्ति स्वप्न नहीं देख सकता अपितु कुछ सोया हुआ व कुछ जगता हुआ व्यक्ति ही स्वप्न देख सकता है। संवृत, असंवृत व संवृतासंवृत ये तीनों ही जीव स्वप्न देखते हैं। इनमें से संवृत का स्वप्न यथार्थ ही होता है। असंवृत व संवृतासंवृत का स्वप्न यथार्थ भी हो सकता है और अयथार्थ भी। साधारण स्वप्न ४२ प्रकार के हैं और महास्वप्न १० प्रकार के हैं। इस प्रकार कुल ७२ प्रकार के स्वप्न होते हैं। जब तीर्थंकर का जीव माता के गर्भ में आता है तब वह चौदह महास्वप्न देखकर जागती है। इसी प्रकार चक्रवर्ती की माता के विषय में भी समझना चाहिए। वासुदेव की माता सात, बलदेव की माता चार और माण्डलिक राजा की माता एक स्वप्न देखकर जागती है। अमण भगवान् महावीर ने छद्मस्थ अवस्था में एक रात्रि के अन्तिम प्रहर में दस महास्वप्न देखे थे। प्रस्तुत उद्देशक में यह भी बताया गया है कि जो अथवा पुण्य अमुक स्वप्न देखे तो उसे अमुक फल मिलता है। इस चर्चा से यह मालूम होता है कि जैन अंगशास्त्रों में स्वप्नविद्या की भी अच्छी स्थान मिला है।

कोणिक का प्रधान हाथी :

सत्रहवें शतक के प्रथम उद्देशक के प्रारंभ में राजा कोणिक के मुख्य हाथी के विषय में चर्चा है। इस चर्चा में मूल प्रश्न यह है कि यह हाथी पूर्वजन्म में कहाँ था और मरकर कहाँ जायगा ? उत्तर में बताया गया है कि यह हाथी

पूर्वभवं में असुरदेव था और मरकर नरक में जायगा तथा वहाँ से महाविदेह वर्ष में जाकर निर्वाण प्राप्त करेगा। राजा कोणिक का प्रश्न हाथी कितना भाग्य-शाली है कि उसकी चर्चा भगवान् महावीर के मुख से हुई है ? इसके बाद इसी प्रकार के अन्य हाथी भूतानंद की चर्चा है। इसके बाद इसकी चर्चा है कि ताड़ के वृक्ष पर चढ़कर उसे हिलाने वाले एवं फलों को नीचे गिराने वाले को कितनी क्रियाएँ लगती हैं। इसके बाद भी इसी प्रकार की चर्चा है जो सामान्य वृक्ष से सम्बन्धित है। इसके बाद इन्द्रिय, योग, शरीर आदि के विषय में चर्चा है।

कम्प :

तृतीय उद्देशक में शैलेशो अर्थात् शिलेश —मेरु के समान अकंप स्थिति को प्राप्त भगवान् कैसा होता है, इसकी चर्चा है। इस प्रसंग पर कंप के पाँच प्रकार बताये गये हैं : द्रव्यकंप, क्षेत्रकंप, कालकंप, भावकंप और भयकंप। इसके बाद 'चलना' की चर्चा है। अन्त में यह बताया गया है कि संवेग, निर्वेद, शुश्रूषा, आलोचना, अप्रतिबद्धता, कषायप्रत्याख्यान आदि निर्वाण-फल को उत्पन्न करते हैं।

नरकस्थ एवं स्वर्गस्थ पृथ्वीकायिक आदि जीव :

छठे उद्देशक में नरकस्थ पृथ्वीकायिक जीव की सौषमं आदि देवलोक में उत्पत्ति होने के विषय में चर्चा है। सातवें में स्वर्गस्थ पृथ्वीकायिक जीव की नरक में उत्पत्ति होने के विषय में विचारणा है। आठवें व नवें में इसी प्रकार की चर्चा अपृथ्वीकायिक जीव के विषय में है। इससे मालूम पड़ता है कि स्वर्ग व नरक में भी पानी होता है।

प्रथमता-अप्रथमता :

अठारहवें शतक में निम्नलिखित दस उद्देशक हैं : १. प्रथम, २. विशाल, ३. मार्कंदे, ४. प्राणातिपात, ५. असुर, ६. फणित, ७. केवली, ८. अनगर, ९. भवद्रव्य, १०. सोमित। प्रथम उद्देशक में जीव के जीवत्व की प्रथमता-अप्रथमता की चर्चा है। इसी प्रकार जीव के सिद्धत्व आदि का विचार किया गया है।

कार्तिक सेठ :

दूसरे उद्देशक में बताया गया है कि विशाखा नगरी के बहुपुत्रिक चेत्य में भगवान् महावीर आते हैं। वहाँ उन्हें यह पूछा जाता है कि देवेन्द्र—देवराज शक्र पूर्वभवं में कौन था ? उसे शक्र पद कैसे प्राप्त हुआ ? इसके उत्तर में हस्तिनापुर

निवासी सेठ कार्तिक का सम्पूर्ण जीवनवृत्तान्त बताया गया है। उसने आवक की ग्यारह प्रतिमाओं का पालन कर दीक्षा स्वीकार कर मृत्यु के बाद सक्रमपद—इन्द्रपद पाया। यह घटना मुनिसुव्रत तीर्थंकर के समय की है।

मार्कंदी अनगार :

तीसरे उद्देशक में भगवान् के शिष्य सरलस्वभावी मार्कण्डिकपुत्र अथवा मार्कंदी अनगार द्वारा पूछे गये कुछ प्रश्नों के उत्तर हैं। मार्कंदी अनगार ने अपना अमृत विचार अन्य जैन भ्रमणों के सम्मुख रखा जिसे उन लोगों ने अस्वीकार किया। इस पर भगवान् महावीर ने उन्हें बताया कि मार्कंदी अनगार का विचार बिल्कुल ठीक है।

युगम :

चौथे उद्देशक में गौतम ने युगम की चर्चा की है। युगम चार हैं : कृतयुगम, त्र्योज, द्वापर और कल्योज। युगम व युग में अर्थ की दृष्टि से कोई अन्तर नहीं है। वैदिक परम्परा में कृतयुग, त्रेतायुग, द्वापरयुग व कलियुग—ये चार युग प्रसिद्ध हैं। उपयुक्त चारयुगों की कल्पना का आधार यही चार युग मान्य होते हैं। जिस राशि में से चार-चार निकालते हुए अन्त में चार बाकी रहें वह राशि कृतयुगम कहलाती है। जिस राशि में से चार-चार निकालते हुए अन्त में तीन बच रहें उस राशि को त्र्योज कहते हैं। जिस राशि में से चार-चार निकालते हुए दो बाकी रहें उसे द्वापर एवं एक बाकी रहे उसे कल्योज कहते हैं।

पुद्गल :

छठे उद्देशक में कणित अर्थात् प्रवाहित (पतला) पुद्ग, अमर, तोता, मजीठ, हल्दी, शंख, कुष्ठ, मयद, नीम, सोंठ, कोट, इमली, शकर, वज्र, मक्खन, लोहा, पत्र, बर्फ, अग्नि, तैल आदि के वर्ण, रस, गंध और स्पर्श की चर्चा है। ये सब व्यावहारिक नय की अपेक्षा से मधुरता अथवा कटुता आदि से युक्त हैं किन्तु नैख्यिक नय की दृष्टि से पाँचों वर्णों, पाँचों रसों, दोनों गंधों एवं आठों स्पर्शों से युक्त हैं। परमाणु-पुद्गल में एक वर्ण, एक गंध, एक रस और दो स्पर्श हैं। इसी प्रकार द्विप्रदेशिक, त्रिप्रदेशिक, अतुष्टप्रदेशिक, पंचप्रदेशिक आदि पुद्गलों के विषय में चर्चा है।

मद्रुक भ्रमणोपासक :

सातवें उद्देशक में बताया गया है कि राजगृह नगर के गुणशिक्षक क्षेत्र के आसपास काठोदायी, शैलोदायी आदि अन्यतीक्ष्ण रहते थे। इन्होंने मद्रुक नामक

श्रमणोपासक को अपने धर्माचार्य भगवान् महावीर को बंदन करने जाते हुए देखा एवं उसे मार्ग में रोककर पूछा कि तेरे धर्माचार्य धर्मास्तिकाय, अश्वर्मास्तिकाय, आकाशास्तिकाय, जीवास्तिकाय और पुद्गलास्तिकाय—इन पांच अस्तिकायों की प्रकृष्टता करते हैं, यह कैसे ? उत्तर में मनुक ने कहा कि जो वस्तु कार्य करती हो उसे कार्य द्वारा जाना जा सकता है तथा जो वस्तु वैसी न हो उसे हम नहीं जान सकते। इस प्रकार धर्मास्तिकायादि पांच अस्तिकायों को मैं नहीं जानता अतः देख नहीं सकता। यह सुनकर उन अन्यतीर्थियों ने कहा कि अरे मनुक ! तू कैसा श्रमणोपासक है कि इन पांच अस्तिकायों को भी नहीं जानता। मनुक ने उन्हें समझाया कि जैसे वायु के स्पर्श का अनुभव करते हुए भी हम उसके रूप को नहीं देख सकते, सुगन्ध अथवा दुर्गन्ध को सूँघते हुए भी उसके परमाणुओं को नहीं देख सकते, धरणि की लकड़ी में छिपी हुई अग्नि को जानते हुए भी उसे धाँसों से नहीं देख सकते, समुद्र के उस पार रहे हुए अनेक पदार्थों को देखते में समर्थ नहीं होते उसी प्रकार छद्मस्थ मनुष्य पंचास्तिकाय को नहीं देख सकता। इसका अर्थ यह कदापि नहीं कि उसका अस्तित्व ही नहीं। यह सुनकर कालोदायी आदि चुप हो गए। भगवान् महावीर ने श्रमणों के सामने मनुक श्रमणोपासक के इस कार्य की बहुत प्रशंसा की।

पुद्गल-ज्ञान :

आठवें उद्देशक में यह बताया गया है कि सावधानी पूर्वक चलते हुए भावितात्मा अनगर के पांव के नीचे मृर्गा का बच्चा, बतख का बच्चा अथवा चींटी या सूक्ष्म कीट आकर मर जाय तो उसे ईर्यापिण्डी क्रिया लगती है, साम्परायिकी क्रिया^१ नहीं। इसी उद्देशक में इस विषय की भी चर्चा है कि छद्मस्थ मनुष्य परमाणुपुद्गल को जानता न देखता है अथवा नहीं ? उत्तर में भगवान् ने बताया है कि कोई छद्मस्थ परमाणुपुद्गल को जानता है किन्तु देखता नहीं, कोई जानता भी नहीं और देखता भी नहीं। इस प्रकार द्विप्रादेशिक स्कन्ध से लेकर असंख्येय प्रादेशिक स्कन्ध तक समझना चाहिए। अनन्त प्रादेशिक स्कन्ध को कोई जानता है किन्तु देखता नहीं, कोई जानता नहीं परन्तु देखता है तथा कोई जानता भी नहीं और देखता भी नहीं। इसी प्रकार की चर्चा अवधिज्ञानी तथा केवली के विषय में भी की गई है। यहाँ जानने न देखने का

^१ कषायजन्य प्रवृत्ति से साम्परायिक कर्म का बंध होता है जिससे अवब्रमय करना पड़ता है।

का अर्थ है, इसके सम्बन्ध में पहले ज्ञान-दर्शन की चर्चा के प्रसंग पर पर्याप्त प्रकाश डाला जा चुका है।

यापनीय :

दसवें उद्देशक में वाणियग्राम नगर के निवासी सोमिल ब्राह्मण के कुछ प्रश्नों का उत्तर देते हुए भगवान् महावीर ने जवणिज्—यापनीय, जत्ता—यात्रा, ग्रन्थाबाह—ग्रन्थाबाध, फासुयविहार—प्रासुकविहार आदि शब्दों का विवेचन किया है। दिगम्बर सम्प्रदाय में यापनीय नामक एक संघ है जिसके मुखिया प्राचार्य शाकटायन थे। प्रस्तुत उद्देशक में आनेवाले 'जवणिज्' शब्द के साथ इस यापनीय संघ का सम्बन्ध है। विचार करने पर मालूम होता है कि 'जवणिज्' का 'यमनीय' रूप अधिक अर्थयुक्त एवं संगत है जिसका संबंध पांच यमों के साथ स्थापित होता है। इस प्रकार का कोई अर्थ 'यापनीय' शब्द में से नहीं निकलता। विद्वानों को ऐतद्विषयक विशेष विचार करने की आवश्यकता है। यद्यपि वर्तमान में यह शब्द कुछ नया एवं अपरिचित सा लगता है किन्तु खारवेल के शिलालेख में 'जवणिज्' शब्द का प्रयोग हुआ है जिससे इसकी प्राचीनता एवं प्रचलितता सिद्ध होती है।

मास :

सोमिल द्वारा पूछे गये प्रश्नों का सन्तोषजनक उत्तर प्राप्त होने पर वह भगवान् का श्रमणोपासक हो गया। इस प्रसंग पर 'मास' का विवेचन करते हुए महीनों के जो नाम गिनाये गये हैं वे श्रावण से प्रारंभ कर आषाढ़ तक समाप्त किये गये हैं। इससे मालूम होता है कि उस समय श्रावण प्रथम मास माना जाता रहा होगा एवं आषाढ़ अन्तिम मास।

विविध :

उन्नीसवें शतक में दस उद्देशक हैं : लेख्या, गर्म, पुष्पो, महास्रव, चरम, द्वीप, भवनावास, निवृत्ति, करण और वाणव्यन्तर।

बीसवें शतक में भी दस उद्देशक हैं : इन्द्रिय, आकाश, प्राणवध, उपचय, परमाणु, अन्तर, बंध, भूमि, चारण और सौपक्रम जीव। प्रथम उद्देशक में दो इन्द्रियों-वाले जीवों की चर्चा है। द्वितीय में आकाशविषयक, तृतीय में हिंसा-अहिंसा, सत्य-असत्य आदि विषयक, चतुर्थ में इन्द्रियोपेक्ष्य विषयक, पंचम में

परमाणु पुद्गलविषयक, षष्ठ में दो नरकों एवं दो स्वर्गों के मध्य स्थित पुष्पजीकायिक आदि विषयक तथा सप्तम में बन्धविषयक चर्चा है। अष्टम में कर्मभूमि के सम्बन्ध में विवेचन है। इसमें वर्तमान अवसर्पिणी के सब तीर्थंकरों के नाम गिनाये गये हैं। छठे तीर्थंकर का नाम पद्मप्रभ के बजाय सुप्रभ बताया गया है। इसमें यह भी बताया गया है कि कालिक भ्रुत का विच्छेद कब हुआ तथा दृष्टिवाच का विच्छेद कब हुआ ? साथ ही यह भी बताया गया है कि भगवान् वर्धमान—महावीर का तीर्थ कितने समय तक चलेगा ? उग्रकुल, भोगकुल, राजन्यकुल, इक्ष्वाकुकुल, जातकुल और कौरवकुल के व्यक्ति इस धर्म में प्रवेश करते हैं तथा उनमें से कुछ मुक्ति भी प्राप्त करते हैं। यहां क्षत्रियों के केवल छः कुलों का ही निर्देश है। इससे यह मालूम होता है कि ये छः कुल उस समय विशेष उल्लेख गिने जाते रहे होंगे। नवम उद्देशक में चारण मुनियों की चर्चा है। चारण मुनि दो प्रकार के हैं : विद्याचारण और जंघाचारण। उग्र तप से प्राप्त होने वाली आकाशगामिनी विद्या का नाम विद्याचारण लब्धि है। जंघाचारण भी एक प्रकार की लब्धि है जो इसी प्रकार के तप से प्राप्त होती है। इन लब्धियों से सम्पन्न मुनि आकाश में उड़कर बहुत दूर तक जा सकते हैं। दशम उद्देशक में यह बताया गया है कि कुछ जीवों का आयुष्य आयात-जनक विघ्न से टूट जाता है जबकि कुछ का इस प्रकार का विघ्न होने पर भी नहीं टूटता।

इक्कीसवें, बाईसवें व तेईसवें शतक में विविध प्रकार की वनस्पतियों एवं वृक्षों के विषय में चर्चा है।

चौबीसवें शतक में चौबीस उद्देशक हैं। इनमें उपपात, परिमाण, संघयण, ऊंचाई, संस्थान, लेख्या, दृष्टि, ज्ञान, अज्ञान, योग, उपयोग, संज्ञा, कषाय, इंद्रिय, समुद्घात, वेदना, वेद, आयुष्य, ग्रन्थवसान, अनुबंध एवं कालसंवेध पदों द्वारा समस्त प्रकार के जीवों का विचार किया गया है।

पच्चीसवें शतक में लेख्या, द्रव्य, संस्थान, शुग्म, पर्यव, निर्ग्रन्थ, श्रमण, ओष, मध्य, अमध्य, सम्यक्त्वी और मिथ्यात्वी नामक बारह उद्देशक हैं। इनमें भी जीवों के विविध स्वरूप के विषय में चर्चा है। निर्ग्रन्थ नामक षष्ठ उद्देशक में तिम्नोक्त ३६ पदों द्वारा निर्ग्रन्थों के विषय में विचार किया गया है : १. प्रज्ञापना, २. वेद, ३. राग, ४. कल्प, ५. चारित्र्य, ६. प्रतिसेवना, ७. ज्ञान, ८. तीर्थ, ९. लिङ्ग, १०. शरीर, ११. क्षेत्र, १२. काल, १३. गति, १४. संयम, १५. निकर्ष-

निगास प्रथवा संनिगास-संनिकर्ष, १६. योग, १७. उपयोग, १८. कषाय, १९. लेश्या, २०. परिणाम, २१. बंध, २२. वेदन, २३. उदोरणा, २४. उपसंपदाहानि, २५. संज्ञा, २६. आहार, २७. भव, २८. व्याकर्ष, २९. काल, ३०. अंतर, ३१. समुद्घात, ३२. क्षेत्र, ३३. स्पर्शना, ३४. भाव, ३५. परिमाण एवं ३६. अल्प-बहुत्व। यहाँ निग्रन्थों के पुलाक, बकुष, कुशील, निग्रन्थ एवं स्नातक के रूप में पाँच भेद कर प्रत्येक भेद का उपर्युक्त ३६ पदों द्वारा विचार किया गया है। यहाँ यह बताया गया है कि बकुष एवं कुशील किसी अपेक्षा से जिनकल्पी भी होते हैं। निग्रन्थ तथा स्नातक कल्पातीत होते हैं। इस उद्देशक में दस प्रकार की सामाचारी तथा दस प्रकार के प्रायश्चित्तों के भी नाम गिनाये गये हैं। इसके अतिरिक्त जैन परिभाषा में प्रचलित अन्य अनेक तथ्यों का इसमें निरूपण हुआ है।

छब्बीसवें शतक में भी इसी प्रकार के कुछ पदों द्वारा जीवों के बहुरूप के विषय में चर्चा की गई है। इस शतक का नाम बंधशतक है।

सत्ताईसवें शतक में पापकर्म के विषय में चर्चा है। इस शतक का नाम करिसु शतक है। इसमें ग्यारह उद्देशक हैं।

अट्ठाईसवें शतक में कर्मोपाज्जन के विषय में विचार किया गया है। इस शतक का नाम कर्मसमर्जन है।

उनतीसवें शतक में कर्मयोग के प्रारंभ एवं अन्त का विचार है। इस शतक का नाम कर्मप्रस्थापन है।

तीसवें शतक में क्रियावादी, अक्रियावादी, अज्ञानवादी एवं विनयवादी की अपेक्षा से समस्त जीवों का विचार किया गया है। जो जीव शुक्ललेख्या वाले हैं वे चार प्रकार के हैं। लेख्यारहित जीव केवल क्रियावादी हैं। कुण्णलेख्या वाले जीव क्रियावादी के अतिरिक्त तीनों प्रकार के हैं। नारकी चारों प्रकार के हैं। पृथ्वीकायिक केवल अक्रियावादी एवं अज्ञानवादी हैं। इसी प्रकार समस्त एकेन्द्रिय, द्वीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय एवं चतुरिन्द्रिय के विषय में समझना चाहिए। मनुष्य एवं देव चार प्रकार के हैं। ये चारों वादी अवसिद्धिक हैं अथवा अवसिद्धिक, इसकी भी चर्चा की गई है। इस शतक में ग्यारह उद्देशक हैं। इसका नाम समवसरण शतक है।

इकतीसवें शतक में फिर युग्म की चर्चा है। यह अन्य ढङ्ग से है। इस शतक का नाम उपपात शतक है। इसमें २८ उद्देशक हैं।

बत्तीसवें शतक में भी इसी प्रकार की चर्चा है। यह चर्चा उद्धतना सम्बन्धी है। इसीलिए इस शतक का नाम उद्धतना शतक है। इसमें भी २८ उद्देशक हैं।

सैंतीसवें शतक में एकेन्द्रिय जीवों के विषय में विविध प्रकार की चर्चा है। इस शतक में उद्देशक नहीं मपितु अन्य बारह शतक (उपशतक) हैं। यह इस शतक की विशेषता है।

चौत्तीसवें शतक में भी इसी प्रकार की चर्चा एवं अवान्तर शतक हैं।

पैंतीसवें शतक में कृतयुग्म आदि की विभिन्न भंगपूर्वक चर्चा की गई है। यह चर्चा एकेन्द्रिय जीवों के सम्बन्ध में है। छत्तीसवें शतक में इसी प्रकार की चर्चा द्वीन्द्रिय जीवों के विषय में है।

इसी प्रकार सैंतीसवें, अड़तीसवें, उनचालीसवें एवं चालीसवें शतक में क्रमशः त्रीन्द्रिय, चतुरिन्द्रिय, अर्धसंज्ञीपंचेन्द्रिय एवं संज्ञीपंचेन्द्रिय जीवों के विषय में चर्चा है।

इकतालीसवें शतक में युग्म की अपेक्षा से जीवों की विविध प्रवृत्तियों के विषय में चर्चा की गई है। इस शतक में १२६ उद्देशक हैं। इसका नाम राशिपुत्रशतक है। यह व्याख्याप्रज्ञप्ति का अन्तिम शतक है।

उपसंहार :

इस अंग में कुछ बातें बार-बार आती हैं। इसका कारण स्थानभेद, पृच्छकभेद तथा कालभेद है। कुछ बातें ऐसी भी हैं जो समझ में ही नहीं आतीं। उनके बारे में बुत्तिकार ने भी विशेष स्पष्टीकरण नहीं किया है। इस अंग पर चूर्णि, अवचूरिका तथा लघुटीका भी उपलब्ध है। चूर्णि तथा अवचूरिका अप्रकाशित हैं।

अन्त के अन्त में एक गाथा द्वारा गुणविशाल संघ का स्मरण किया गया है तथा श्रुतदेवता की स्तुति की गई है। इसके बाद सूत्र के अध्ययन के उद्देशों को लक्ष्य कर समय का निर्देश किया गया है। अन्त में गौतमादि गणधरों को नमस्कार किया गया है। बुत्तिकार के कथनानुसार इसका सम्बन्ध किसी प्रतिलिपिकार के साथ है। अन्त ही अन्त में शान्तिकर श्रुतदेवता का स्मरण किया गया है। साथ ही कुम्भार, ब्रह्मशान्तिधरा, वैरोध्या विद्यादेवी तथा अंतर्हंसी नामक देवी को याद किया गया है। प्रतिलिपिकार ने निर्विघ्नता के लिए इन सब की प्रार्थना की है। इनमें से अंतर्हंसी नाम के विषय में कुछ पता नहीं लगता।

ज्ञा ता ध र्म क था

कारागार
शैलक मुनि
शुक परिव्राजक
पावणा सार्यवाही
बोक्सा परिव्राजिका
चीन एवं चीनी
हूबती नौका
उदकज्ञात
बिबिध मतानुयायी
दयालु मुनि
पाण्डव-प्रकरण
सुसुमा

सप्तम प्रकरण

ज्ञाताधर्मकथा

ज्ञाताधर्मकथा^१ का उपोद्घात विपाकसूत्र के उपोद्घात के ही समान है। इसमें सुषर्मास्वामी के 'ओयंसी तेयंसी चउणाणोवगते चोदसपुच्ची' आदि अनेक विशेषण उपलब्ध हैं। यहाँ 'विहरति' क्रियापद का तृतीय पुरुष में प्रयोग हुआ है। सुषर्मास्वामी के वर्णन के बाद जो जंबूस्वामी का वर्णन आता है उसमें भी 'धीरतदस्सी' आदि अनेक विशेषणों का प्रयोग हुआ है। यहाँ भी क्रियापद

^१ (अ) अभयदेवकृत वृत्तिसहित—आगमोदय समिति, बम्बई, सन् १९१६; आगम-संग्रह, कलकत्ता, सन् १८७६; सिद्धचक्र साहित्य प्रचारक समिति, बम्बई, सन् १९५१-१९५२.

(आ) गुजराती आ्यानुवाद—पूजाभाई जैन ग्रन्थमाला, अहमदाबाद, सन् १९३१.

(इ) हिन्दी अनुवाद—मुनि प्यारवंद, जैनोदय पुस्तक प्रकाशक समिति, रतलाम, वि. सं. १९६५.

(ई) संस्कृत व्याख्या व उसके हिन्दी-गुजराती अनुवाद के साथ—मुनि वासीलाल, जैन शास्त्रोद्धार समिति, राजकोट, सन् १९६३.

(उ) हिन्दी अनुवादसहित—अमोलक ऋषि, हैदराबाद, बी. सं. २४४६.

(ऊ) गुजराती अनुवादसहित (अध्ययन १-८)—जेठालाल, जैनधर्म प्रसारक सभा, भावनगर, वि. सं. १९८५.

का प्रयोग तृतीय पुरुष में हो हुआ है। इससे प्रतीत होता है कि यह उपोद्घात भी सुधर्मा व जम्बू के अतिरिक्त किसी अन्य गीतार्थ महानुभाव ने बनाया है।

प्रस्तुत अंगसूत्र के प्रथम श्रुतस्कन्ध में ज्ञातरूप—उदाहरणरूप उन्नीस अध्ययन हैं तथा द्वितीय श्रुतस्कन्ध में धर्मकथाओं के दस वर्ग हैं। इन वर्गों में चमर, बलि, चन्द्र, सूर्य, राजेन्द्र, ईशानेन्द्र आदि की पटरानियों के पूर्वभव को कथाएँ हैं। ये पटरानियाँ अपने पूर्वभव में भी स्त्रियाँ थीं। इनके जो नाम यहाँ दिये गये हैं वे सब पूर्वभव के ही नाम हैं। इस प्रकार इनके मनुष्यभव के ही नाम देवलोक में भी चलते हैं।

प्रथम अध्ययन 'उत्कलिप्तणाय' में अनेक विशिष्ट शब्द आए हैं—'राजगृह, जवणिया (यवनिका—परदा), अट्टारस सेणीप्पसेणीओ, याग, गणनायक, बहत्तर कला, अट्टारसविहिप्पगारवेसीमासा, उष, भोग, राजन्य, मल्लिकी, लेच्छकी—लिच्छवी, कुत्तियावण, विपुलपर्वत इत्यादि। इन शब्दों से तत्कालीन सामाजिक परिस्थितियों का बोध होता है।

कारागार :

प्रथम श्रुतस्कन्ध के द्वितीय अध्ययन में कारागार का विस्तृत वर्णन है। इसमें कारागार की भयंकर यातनाओं का भी दिग्दर्शन कराया गया है। इस कथा में यह बताया गया है कि आज की तरह उस समय के मा-बाप भी बालकों को गहने पहना कर बाहर भेजते थे जिससे उनकी हत्या तक हो जाती थी। राज्य के छोटे से अपराध में फँसने पर भी सेठ को कारावास भोगना पड़ता था, यह इस कथा में स्पष्ट बताया गया है। इसमें यह भी बताया गया है कि पुत्र-प्राप्ति के लिए माताएँ किस प्रकार विविध देवों की विविध मनौतियाँ मनाती थीं। इस कथा से यह मालूम पड़ता है कि कारागार में भोजन घर से ले जाने दिया जाता था। भोजन ले जाने के साधन का नाम भोजनपिटक है। बुत्तिकार के कथनानुसार यह बाँस का बना होता है। इस भोजनपिटक को गृह—छाप लगाकर व चिह्नित करके कारागार में भेजा जाता था। भोजनपिटक के साथ पानों का घड़ा भी भेजा जाता था। कारागार से छूटने के बाद सेठ आर्थिक सभा में जाकर हजामत बनवा कर सज्जित होता है। मालूम होता है उस समय कारागार में हजामत बनवाने का प्रबन्ध नहीं था। हजामत की दुकान के लिए

प्रस्तुत कथा में 'भार्लकारिक सभा' शब्द का प्रयोग हुआ है। यह कथा रूपक अथवा दृष्टान्त के रूप में है। इसमें सेठ अपने पुत्र के चातक चोर के साथ बाँधा जाता है। सेठ आत्मारूप है तथा अन्य चोर देह रूप है। शत्रुरूप चोर की सहायता प्राप्त करने के लिए सेठ उसे खाने-पीने को देता था। इसी प्रकार शरीर को सहायक समझ कर उसका पोषण करना प्रस्तुत कथानक का सार है। एतद्विषयक विशेष समीक्षा मैंने अपनी पुस्तक 'भगवान महावीरजी वर्मकथाओं' में की है।

तृतीय अंश—अंडा नामक तथा चतुर्थ कूर्म नामक अध्ययन के विशेष शब्द ये हैं—मयूरपोषक, मयंगतीर—मृतगंगा इत्यादि। ये दोनों अध्ययन मुमुक्षुओं के लिए बोधदायक हैं।

शैलक मुनि :

पाँचवें अध्ययन में शैलक नामक एक मुनि की कथा आती है। शैलक बीमार हो जाता है। उसे स्वस्थ करने के लिए वैद्य औषधि के रूप में मद्य पीने की सिफारिश करते हैं। वह मुनि मद्य तथा अन्य प्रकार के स्वास्थ्यप्रद भोजन का उपयोग कर स्वस्थ हो जाता है। स्वस्थ होने के बाद भी वह रस में भासक्त होकर मद्यादि का त्याग नहीं करता। यह देख कर पंथक नामक उसका शिष्य जिनमपूर्वक उसे मार्ग पर लाता है एवं शैलक मुनि पुनः सदाचार सम्पन्न एवं तपस्वी बन जाता है। जिस ढंग से पंथक ने अपने गुरु को आप्त किया उस प्रकार के वित्त को वर्तमान में भी कभी-कभी आवश्यकता होती है।

इस अध्ययन में षष्ठितंत्र, रेवतक पर्वत वगैरह विशिष्ट शब्द आए हैं।

शुक परिव्राजक :

इसी अध्ययन में एक शुकपरिव्राजक की कथा आती है। वह अपने धर्म को शौचप्रधान मानता है। वह परिव्राजक सीगंधिका नगरी का निवासी है। इस नगरी में उसका मठ है। वह ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद एवं अथर्ववेद का ज्ञाता है, षष्ठितंत्र में कुशल है, सांख्यमत में निपुण है, पाँच यम एवं पाँच नियम युक्त शौचमूलक दस प्रकार के धर्म का निरूपण करने वाला है, दामधर्म, शौच-धर्म एवं तीर्थाभिषेक को समझाने वाला है, घातुरक्त वस्त्र पहनता है। उसके उपकरण ये हैं : त्रिवंश, कुंडिका, खन, करोटिका, कर्ण्डल, खड्गसभासा, मुक्ति-भाजन, त्रिकांतिका, शंकुश, पवित्रक—तांबे की अंगूठी, केसरी—प्रमाजैन के लिए वस्त्र-का टुकड़ा। वह सांख्य के सिद्धान्तों का प्रतिपादन करता है। सुदर्शन नामक कोई गृहस्थ उसका अनुयायी था जो जैन तीर्थंकर के परिचय में आकर जैन

हो गया था। उसे पुनः अपने मत में लाने के लिए शुक उसके पास जाता है। बुत्तिकार ने इस शुक को ब्यास का पुत्र कहा है।

शुक कहता है कि शौच दो प्रकार का है : द्रव्यशौच और भावशौच। पानी व मिट्टी से होने वाला शौच द्रव्यशौच है तथा दर्भ व मंत्र द्वारा होने वाला शौच भावशौच है। जो अपवित्र होता है वह शुद्ध मिट्टी व जल से पवित्र हो जाता है। जो व जलाभिषेक करने से स्वर्ग में जाता है। इस प्रकार प्रस्तुत कथा में वैदिक कर्मकाण्ड का थोड़ा-सा परिचय मिलता है।

जब शुक को मालूम पड़ा कि सुदर्शन किसी अन्य मत का अनुयायी हो गया है तो उसने सुदर्शन से कहा कि हम तुम्हारे धर्माचार्य के पास चलें और उससे कुछ प्रश्न पूछें। यदि वह उनका ठोक उत्तर देगा तो मैं उसका शिष्य हो जाऊँगा। सुदर्शन के धर्माचार्य ने शुक के द्वारा पूछे गये प्रश्नों का सही उत्तर दे दिया। शुक अपनी शर्त के अनुसार जैनाचार्य का शिष्य हो गया। उसने अपने पूर्व उपकरणों का त्याग कर चोटी उखाड़ ली। वह पुंडरीक पर्वत पर जाकर अनशन करके सिद्ध हुआ। मूल सूत्र में पुंडरीक पर्वत की विशिष्ट स्थिति के विषय में कोई उल्लेख नहीं है। बुत्तिकार ने इसे शत्रुजय पर्वत कहा है। प्रस्तुत प्रकरण में जैन साधु के पंचमहाव्रत आदि आचार को एवं जैन गृहस्थ के अणुव्रत आदि आचार को विनय कहा गया है। विनयपिटक आदि बौद्ध ग्रन्थों में विनय शब्द का इसी अर्थ में प्रयोग हुआ है।

शुक-परिव्राजक की कथा में यापनीय, सरिसवयं, कुलस्थ, मास इत्यादि द्व्यर्थक शब्दों की भी अतीव रोचक चर्चा हुई है।

थावच्छा सार्थवाही :

प्रस्तुत पाँचवें अध्ययन की इस कथा में थावच्छा नामक एक सार्थवाही का कथानक आता है। वह शौकिक एवं राजकीय व्यवहार व व्यापार आदि में कुशल थी। इससे स्पष्ट मालूम पड़ता है कि कुछ स्त्रियाँ भी पुरुष के ही समान व्यापारिक एवं व्यावसायिक कुशलता वाली थीं। इस ग्रन्थ में आनेवाली रोहिणी की कथा भी इस कथन की पुष्टि करती है। इस कथा में कृष्ण के राज्य की सीमा वैताब्ज पर्वत के अन्त तक बताई गई है। यह वैताब्ज पर्वत कौनसा है व कहाँ स्थित है ? ऐतद्विषयक अनुसंधान की आवश्यकता है।

छठे अध्ययन का नाम 'तुंब' है। तुंब की कथा शिखाम्रद है।

सातवें अध्यायन में जैसी रोहणी की कथा आती है वैसी ही कथा बाइबिल के मदे करार में मथ्युकी और ल्यूक के संवाद में भी उपलब्ध होती है और आठवें अध्यायन में आई हुई रोहणी तथा मल्लि की कथा में खोजाति के प्रति विशेष आदर तथा उनके सामर्थ्य, चातुर्य आदि उत्तमोत्तम गुण भी वर्णित हैं।

चोक्खा परिव्राजिका :

आठवें अध्यायन के मल्लि के कथानक में चोक्खा नामक एक सांख्यमतानुयायिनी परिव्राजिका का वर्णन आता है। यह परिव्राजिका वेदादि शास्त्रों में निपुण थी। उसकी कुछ शिष्याएँ भी थीं। इनके रहने के लिए मठ था।

चीन एवं चीनी :

मल्लि अध्यायन में “बीणुचिमिडवंकमग्गनासं” इस वाक्य द्वारा किये गए पिशाच के रूप वर्णन के प्रसंग पर अनेक बार ‘चीन’ शब्द का प्रयोग हुआ है। यह प्रयोग नाक की छुटाई के सन्दर्भ में किया गया है। इससे यह कल्पना की जा सकती है कि कथा के समय में चीनी लोग इस देश में आ पहुँचे हों।

डूबती नौका :

नवें अध्यायन में आई हुई मार्कदी की कथा में नौका का विस्तृत वर्णन है। इसमें नावसम्बन्धी समस्त साधन-सामग्री का विस्तार से परिचय दिया गया है। इस नवम अध्यायन में समुद्र में डूबती हुई नाव का जो वर्णन है वह कादम्बरी जैसे ग्रन्थ में उपलब्ध डूबती नौका के वर्णन से बहुत-कुछ मिलता-जुलता है। यह वर्णन काव्यशैली का एक सुन्दर नमूना है।

दसवें तथा ग्यारहवें अध्यायन की कथाएँ उपदेशप्रद हैं।

उदकज्ञात :

बारहवें अध्यायन उदकज्ञात में गटर के गंदे पानों को साफ करने की पद्धति बताई हुई है। यह पद्धति वर्तमानकालीन फिल्टरपद्धति से मिलती-जुलती है। इस कथानक का आशय यह है कि पुद्गल के अशुद्ध परिणाम से छुणा करने की आवश्यकता नहीं है।

तेरहवें अध्यायन में नंदमणियार की कथा आती है। इसमें लोगों के आराम के लिए नंदमणियार द्वारा पुष्करिणी बनवाने की कथा अत्यन्त रोचक है और साथ-साथ बार उद्यान बनवाकर उनमें से एक उद्यान में विभक्तता तथा

लोगों के भ्रम को दूर करने के लिए संगीतशाला और दूसरे में जलयंत्रों से सुशोभित पाकशाला, तीसरे उद्यान में एक अच्छा बड़ा औषधालय बनवाया गया था जिसमें अच्छे वैद्य भी रखे गए थे और चौथे उद्यान में भ्रामजनता के लिए एक धालंकारिक सभा बनवाई गई थी। इस कथा में लोगों के नाम तथा उनके उपचार के लिए विविध प्रकार के प्रायुर्वेदिक उपाय भी सूचित किए गए हैं।

चौदहवें तेलि अमात्य के अध्ययन में जो बातें मिलती हैं वे आवश्यक-वृष्णि में भी बताई गई हैं।

विविध मतानुयायी :

मंदीफल नामक पंद्रहवें अध्यायन में एक संघ के साथ विविध मत वालों के प्रवास का उल्लेख है। उन मतवालों के नाम ये हैं :—

चरक—त्रिदंडी अथवा कछनीचारी—कौदीनचारी—तापस ।

चौरिक—गली में पड़े हुए चीथड़ों से कपड़े बनाकर पहननेवाले संन्यासी ।

चर्मखंडिक—चमड़े के वस्त्र पहनने वाले अथवा चमड़े के उपकरण रखने वाले संन्यासी ।

मिच्छुंड—मिक्षुक अथवा बौद्धमिक्षुक ।

पंडुराग—शिवभक्त अर्थात् शरीर पर भस्म लगाने वाले ।

भौतम—अपने साथ बैल रखने वाले मिक्षुक ।

गोब्रती—रघुवंश में वर्णित राजा दिलीप की भांति गोब्रत रखने वाले ।

गृहिधर्मी—गृहस्थाश्रम को ही श्रेष्ठ मानने वाले ।

धर्मचिन्तक—धर्मशास्त्र का अध्ययन करने वाले ।

अविरुद्ध—किसी के प्रति विरोध न रखने वाले अर्थात् विनयवादी ।

विरुद्ध—परलोक का विरोध करने वाले अथवा समस्त मतों के साथ विरोध रखने वाले ।

बुद्ध—बुद्धावस्था में संन्यास लेने में विश्वास रखने वाले ।

आवक—धर्म का श्रवण करने वाले ।

रक्तपट—रक्तवस्त्रचारी परिव्राजक ।

यहाँ जो अर्थ दिये गये हैं वे इस कथासूत्र की वृत्ति के अनुसार हैं। इस विषय में विशेष अनुसंधान की आवश्यकता हो सकती है।

दयालु मुनि :

सोलहवें 'भवरकंका' नामक अध्ययन में एक ब्राह्मणी द्वारा एक जैन मुनि को कड़वी तुंबी का शाक दिये जाने की घटना है। इसमें ब्राह्मण एवं श्रमण का विरोध ही काम करता है। इस घटना से स्पष्ट मालूम होता है कि इस विरोध की जड़ें कितनी गहरी हैं। मुनि चींटियों पर दया लाकर उस कजुए शाक को जमीन पर न डालते हुए खुद हो खा जाते हैं एवं परिणामतः मृत्यु को प्राप्त होते हैं।

इस अध्ययन में वर्णित पारिष्ठापनिकासमिति का स्वरूप विशेष विचारणीय है।

पाण्डव-प्रकरण :

प्रस्तुत कथा में सुकुमालिका नामक एक ऐसी कन्या की बात आती है जिसके झरोर का स्पर्श स्वाभाविकतया दाहक था। इसमें एक विवाह करने के के बाद दामाद के जीवित होते हुए भी कन्या का दूसरा विवाह करने की पद्धति का उल्लेख है। इसमें द्रौपदी के पांच पति कैसे हुए, इसकी विचित्र कथा है। महाभारत में भी व्यास मुनि द्वारा कही हुई इस प्रकार की और दो कथाओं का उल्लेख है। यहां नारद का भी उल्लेख है। उसे कलह-कुशल के रूप में चित्रित किया गया है। इसमें लोक-प्रचलित कथा कूपमंडूक का भी दृष्टान्त के रूप में उपयोग किया गया है। पांडव कृष्ण के बल की परीक्षा किस प्रकार करते हैं, इसका एक नमूना प्रस्तुत ग्रंथ में मिलता है। कथाकार द्रौपदी का पूर्वभव बताते हुए कहते हैं कि वह अपने पूर्वजन्म में स्वच्छन्द जैन साध्वी थी तथा कामसंकल्प से घिरी हुई थी। उसे भस्मान के कठोर नियम के प्रति घृणा थी। वह बार-बार अपने हाथ-पैर आदि अंगों को धोया करती तथा बिना पानी छोटे कहीं पर बैठती-सोती न थी। यह साध्वी मर कर द्रौपदी बनी। उसके प्राचीन कामसंकल्प के कारण उसे पांच पति प्राप्त हुए। इस कथा में कृष्ण के नरसिंहरूप का भी उल्लेख है। इससे मालूम पड़ता है कि नरसिंहावतार की कथा कितनी लोकव्यापक हो गई थी। इस कथा में यह भी उल्लेख है कि कृष्ण ने अप्रसन्न होकर पांडवों को देशनिकाश दिया। पाण्डवों ने निर्वासित अवस्था में पांडुमथुरा बसाई जो वर्तमान में दक्षिण में मदुरा के नाम से प्रसिद्ध है। इस कथा में शत्रुंजय तथा उज्जयंत—गिरनार पर्वत का भी उल्लेख एक साधारण पर्वत की तरह है। शत्रुंजय पर्वत हस्तकल्प नगर के पास बताया गया है। वर्तमान 'हावप' हस्तकल्प का ही परिवर्तित रूप प्रतीत होता है। शिलाखेजों में इसे 'हस्तवप्र' कहा गया है।

धादण्य—आजठ्ठ—आजण्य - उत्तम घोड़ों—को कथा जिसमें जाती है उस सत्रहवें अध्ययन में मच्छाडिका, पुष्पोत्तर और पद्मोत्तर नाम की तीन प्रकार की शकर की चर्चा की गई है तथा उसके प्रजोत्पन्न में फँसने वालों को कैसी दुर्दशा होती है, यही बताने का इस कथा का आशय है।

सुंसुमा :

सुंसुमा नामक अठारहवें अध्ययन में असाधारण परिस्थिति उपस्थित होने पर जिस प्रकार माता-पिता अपनी संतान के मृत शरीर का मांस खाकर जीवन-रक्षा कर सकते हैं इसी प्रकार षट्काय के रक्षक व जीवमात्र के माता-पिता के समान जैन भ्रमण-भ्रमणियाँ असाधारण परिस्थिति में ही आहार का उपभोग करते हैं। उनके लिए आहार अपनी संतान के मृत शरीर के मांस के समान है। उन्हें रसास्वादन की दृष्टि से नहीं अपितु संयम-साधनरूप शरीर की रक्षा के निमित्त ही असह्य क्षुधा-वेदना होने पर आहार ग्रहण करना चाहिए, ऐसा उपदेश है। बौद्ध ग्रंथ संयुत्तनिकाय में इसी प्रकार की कथा इसी आशय से भगवान् बुद्ध ने कही है। विशुद्धिमार्ग तथा शिक्षासमुच्चय में भी इसी कथा के अनुसार आहार का उद्देश्य बताया गया है। स्मृतिचंद्रिका में बताया गया है कि मनुस्मृति में वर्णित त्यागियों से सम्बन्धित आहार-विधान इसी प्रकार का है।

इस प्रकार प्रस्तुत कथा-ग्रन्थ की मुख्य तथा अवान्तर कथाओं में भी अनेक घटनाओं, विविध शब्दों एवं विभिन्न वर्णनों से प्राचीनकालीन अनेक बातों का पता लगता है। इन कथाओं का तुलनात्मक अध्ययन करने पर संस्कृति व इतिहास सम्बन्धी अनेक तथ्यों का पता लग सकता है।

उ पा स क द श

मर्यादा-निर्धारण

विष्णुकारो देव

मासाहारिणी स्त्री व नियतिवादी श्रावक

आनन्द का अवधिज्ञान

उपसंहार

अष्टम प्रकरण

उपासकदशा

सातवें ग्रंथ उपासकदशा^१ में भगवान् महावीर के दस उपासकों—आवकों की कथाएँ हैं। 'दशा' शब्द दस संख्या एवं अवस्था दोनों का सूचक है। उपासक-दशा में उपासकों की कथाएँ दस ही हैं अतः दस संख्यावाचक अर्थ उपयुक्त है। इसी प्रकार उपासकों की अवस्था का वर्णन करने के कारण अवस्थावाची अर्थ भी उपयुक्त ही है।

१. (अ) अभयदेवकृत टीकासहित—आगमोदय समिति, बम्बई, सन् १९२०;
धनपतिसिंह, कलकत्ता, सन् १८७६.

(आ) प्रस्तावना आदि के साथ—पी. एल. वैद्य, पूना, सन् १९३०.

(इ) अंग्रेजी अनुवाद आदि के साथ—Hoernle, Bibliotheca Indica,
Cacutta, 1885-1888.

(ई) गुजराती आवानुवाद—पूजाभाई जैन ग्रन्थमाला, अहमदाबाद, सन् १९३१.

(उ) संस्कृत व्याख्या व उसके हिन्दी-गुजराती अनुवाद के साथ—मुनि वासीलाल,
जैन शास्त्रोद्धार समिति, राजकोट, सन् १९६१.

(ऊ) अभयदेवकृत टीका के गुजराती अनुवाद के साथ—भगवानदास हर्षचन्द्र,
अहमदाबाद, वि. सं० १९६२.

(ए) हिन्दी अनुवाद सहित—अमोलक ऋषि, हैदराबाद, बी. सं. २४४६.

इस अंग का उपोद्घात भी विपाक के ही समान है अतः यह कहा जा सकता है कि उतना उपोद्घात का अंश बाद में जोड़ा गया है।

स्थानांग में उपासकदर्शांग के दस अध्ययनों के नाम इस प्रकार बताये गये हैं : भानन्द, कामदेव, चूलणिपिता, सुरादेव, चुल्लशतक, कुंडकोलिक, सद्दालपुत्र, महाशतक, नन्दिनीपिता और सालतियापिया—सालेयिकापिता। दसवाँ नाम उपासकदर्शांग में सालिहीपिया है जबकि स्थानांग में सालतियापिया अथवा सालेयिकापिता है। कुछ प्राचीन हस्तप्रतियों में लंतियापिया, लत्तियपिया, लत्तिणीपिया, लेतियापिया आदि नाम भी मिलते हैं। इसी प्रकार नन्दिणीपिया के बजाय ललितार्कपिया तथा सालेइणीपिया नाम भी आते हैं। इस प्रकार इन नामों में काफी हेरफेर हो गया है। समवायांग में अध्ययनों की ही संख्या दी है, नामों की सूचना नहीं। इसी प्रकार नन्दोसूत्र में भी अध्ययन-संख्या का ही उल्लेख है, नामों का नहीं।

इस अंग का सटिप्पण अनुवाद प्रकाशित हुआ है। टिप्पणियाँ प्रस्तुत लेखक द्वारा ही लिखी गई हैं अतः यहाँ एतद्विषयक विशेष विवेचन अनपेक्षित है।

मर्यादा-निर्धारण :

प्रस्तुत सूत्र में आनेवाली कथाओं में सब आश्रम अपने ज्ञान-पान, भोगो-पभोग एवं व्यवसाय की मर्यादा निर्धारित करते हैं। इन्होंने धन की जो मर्यादा स्वीकार की है वह बहुत ही बड़ी माझूम होती है। ज्ञानपान की मर्यादा के अनुरूप ही सम्पत्ति की भी मर्यादा होनी चाहिए। ये आश्रम व्यापार, कृषि, व्याज का धंधा एवं अन्य प्रकार का व्यवसाय करते रहते हैं। ऐसा करने पर धन बढ़ता ही जाना चाहिए। इस बड़े हुए धन के उपयोग के विषय में सूत्र में किसी प्रकार का विशेष उल्लेख नहीं है। उदाहरणार्थ गायों की मर्यादा बस हजार अथवा इससे अधिक रखी है। अब उन गायों के नये-नये बछड़े-बछड़ियाँ होने पर उनका क्या होगा ? निर्धारित संख्या में वृद्धि होने पर व्रतभंग होगा अथवा नहीं ? व्रतभंग की स्थिति पैदा होने पर बड़ी हुई सम्पत्ति का क्या उपयोग होगा ?

आनन्द आश्रम के उसकी पत्नी एवं एक पुत्र था। इस प्रकार वे तीन व्यक्ति थे। आनन्द ने सम्पत्ति की जो मर्यादा रखी वह इस प्रकार है : हिरण्य की चार कोटि मुद्राएँ निधान में सुरक्षित, चार कोटि वृद्धि के लिए गिरवी आदि के हेतु, एवं चार कोटि व्यापार के लिए; दस-दस हजार गायों के चार दज, पाँच सौ हलों से जोती जा सकें जलकी जमीन; देशान्तरगामी पाँच सौ शकट व उतने

ही अनाज आदि लाने के लिए, चार यानपाव—नीका देशान्तरगामी व चार ही नीका घर के उपयोग के लिए। उसने खान-पान की जो मर्यादा रखी वह साधारण है।

वर्तमान में भी आवश्यकताओं खान-पान के समुक्त नियम रखते हुए पास में प्रत्यधिक परिग्रह व जनसम्पत्ति रखते हैं। कुछ लोग परिग्रह की मर्यादा करने के बाद धन की वृद्धि होने पर उसे अपने स्वामित्व में न रखते हुए स्त्री-पुत्रादिक के नाम पर चढ़ा देते हैं। इस प्रकार छोटी-छोटी चीजों का तो त्याग होता रहता है किन्तु महादोषमूलक धनसंचय का काम बंद नहीं होता।

विघ्नकारी देव :

सूत्र में आवकों की साधना में विघ्न उत्पन्न करने वाले भूत-पिशाचों का भयंकर वर्णन है। जब ये भूतपिशाच विघ्न पैदा करने आते हैं तब केवल आवक ही उन्हें देख सकते हैं, घर के अन्य लोग नहीं। ऐसा क्यों? क्या यह नहीं कहा जा सकता कि यह सब उन आवकों की केवल मनोविकृति है? एतद्विषयक विशेष मनोवैज्ञानिक अनुसंधान की आवश्यकता है। वैदिक एवं बौद्ध परम्परा में भी इस प्रकार के विघ्नकारी देवों-दानवों व पिशाचों की कथाएँ मिलती हैं।

मांसाहारिणी स्त्री व नियतिवादी आवक :

इस अंगग्रन्थ में एक आवक की मांसाहारिणी स्त्री का वर्णन है। इस आवक की तेरह पत्नियाँ थीं। तेरहवीं मांसाहारिणी पत्नी रेवती ने अपनी बारह सौतों की हत्या कर दी थी। वह अपने पीहर से गाय के बछड़ों का मांस मँगवा कर खाया करती थी। इस सूत्र में एक कुम्भकार आवक का भी वर्णन है जो मंखलिपुत्र गोशालक का अनुयायी था। बाद में भगवान् महावीर ने उसे युक्तिपूर्वक अपना अनुयायी बना लिया था। इस ग्रंथ में कुछ हिंसाप्रधान धर्मों का आवकों के लिए निषेध किया गया है, जैसे शस्त्र बनाना, शस्त्र बेचना, विष बेचना, बाल का व्यापार करना, गुलामों का व्यापार करना आदि। एतद्विषयक विशेष समीक्षा 'भगवान् महावीरना दश उपासको' नामक पुस्तक में दिये हुए उपोद्घात एवं टिप्पणियों में देखी जा सकती है।

आनन्द का अवधिज्ञान :

आवक को अवधिज्ञान किस हद तक हो सकता है, इस विषय में आनन्द व गौतम के बीच चर्चा है। आनन्द आवक कहता है कि मेरी बात ठीक है जबकि गौतम गणधर कहते हैं कि तुम्हारा कथन मिथ्या है। आनन्द गौतम की बात

मानने को तैयार नहीं होता। गौतम भगवान् महावीर के पास आकर इसका स्पष्टीकरण करते हैं एवं भगवान् महावीर की आज्ञा से आनंद के पास जाकर अपनी गलती स्वीकार कर अपने क्षमायाचना करते हैं। इससे गौतम की विनीतता एवं श्रद्धा तथा आनंद की निर्भीकता एवं सत्यता प्रकट होती है।

उपसंहार :

विद्यमान अंगसूत्रों व अन्य आगमों में प्रधानतः अमण-अमणियों के आचारादि का निरूपण हो दिखाई देता है। उपासकदशांग हो एक ऐसा सूत्र है जिसमें गृहस्थ धर्म के सम्बन्ध में विशेष प्रकाश डाला गया है। इससे आचर्य अर्थात् अमणोपासक के मूल आचार एवं अनुष्ठान का कुछ पता लग सकता है। अमण-अमणी के आचार-अनुष्ठान की हो भांति आचर्य-आविका के आचार-अनुष्ठान का निरूपण भी अनिवार्य है क्योंकि ये चारों ही संघ के समान स्तम्भ हैं। वास्तव में अमण-अमणियों की विद्यमानता का आचार भी एक दृष्टि से आचर्य-आविकाएँ ही हैं। आचर्यसंस्था के आचार के बिना अमणसंस्था का टिकना संभव नहीं। आचर्यधर्म की भित्ति जितनी अधिक सदाचार व न्याय-नीति पर प्रतिष्ठित होगी, अमणधर्म की नींव उतनी ही अधिक दृढ़ होगी। इस विचार से आचर्य-आविकाओं के जीवनव्यवहार की व्यवस्था इसमें की गई है। गृहस्थधर्मों को केवल धार्मिक-समाधिकारी कह देने से काम नहीं चलता अपितु गृहस्थधर्म में सदाचार एवं सद्बिचार की प्रतिष्ठा करना इसका उद्देश्य है।

अ न्त कृ त द श

द्वारका-वर्णन

गणसुकुमास

वयाशोम कृष्ण

कृष्ण की मृत्यु

वर्जुनमासी एवं युवक सुदर्शन

बन्धु अन्तर्गत

नवम प्रकरण

अन्तकृतदशा

घाठवां भंग अंतगडबसा^१ है। इसका संस्कृत रूप अंतकृतदशा अथवा अंतकृद्दशी है। अंतकृत अर्थात् संसार का अंत करनेवाले। जिन्होंने अपने संसार अर्थात् संवत्सर—जन्ममरण का अंत किया है अर्थात् जो पुनः जन्म-मरण के चक्र में फँसनेवाले नहीं हैं ऐसी आरमात्रों का वर्णन अन्तकृतदशा में उपलब्ध है। इसका उचीदृशात श्री विपाकसूत्र के ही समान है।

दिगम्बर परम्परा के राजवातिक आदि ग्रंथों में अंतकृतों के जो नाम मिलते हैं वे स्थानों में उल्लिखित नामों से अधिकोशतया मिलते-जुलते हैं। स्थानों में निम्नीक दस नामों का निर्देश है :—

- १ (अ) अभयदेवविहित वृत्तिसहित—आगमोदय समिति, कर्नाट, सन् १९५०; जनरल सिंह, कलकत्ता, सन् १८७५.
- (आ) प्रस्तावना आदि के साथ—पी. पल. वैद्य, पूना, सन् १९३२.
- (इ) अंग्रेजी अनुवाद—L. D. Barnett, 1907.
- (ई) अभयदेवविहित वृत्ति के गुजराती अनुवाद के साथ—सैमथर्मे प्रसारक संस्था, भावनगर, वि. सं. १९६०.
- (उ) संस्कृत व्याख्या व उसके हिन्दी-गुजराती अनुवाद के साथ—मुनि वासीनाथ, जैन शास्त्रोद्धार समिति, राजकोट, सन् १९५८.
- (ऊ) हिन्दी अनुवादसहित—अमीलक अग्नि, हैदराबाद, वि. सं. १९४६.
- (क) गुजराती आभाजुवाद—गोपालदास जीवागार्द पेटेल, जैन साहित्य प्रकाशन समिति, काहमदाबाद, सन् १९४०.

नमी, मातंग, सोमिक, रामशुभ, सुदर्शन, जमाजी, भगाली, किंकम, पल्लवे-
तिय और फाल प्रबन्धपुत्र ।

समवायों में अन्तर्कृतदशा के दस अध्ययन व सात वर्ग बताये गये हैं ।
नामों का उल्लेख नहीं है । नन्दिसूत्र में इस वर्ग के दस अध्ययन व आठ वर्ग
बताये गये हैं । नामों का उल्लेख इसमें भी नहीं है ।

वर्तमान में उपलब्ध अंतर्कृतदशा में न तो दस अध्ययन ही हैं और न उपर्युक्त
नामवाले अंतर्कृतों का ही वर्णन है । इसमें नंदी के निर्देशानुसार आठ वर्ग हैं,
समवाय के उल्लेखानुसार सात वर्ग नहीं । उपलब्ध अंतर्कृतदशा के प्रथम वर्ग में
निम्नोक्त दस अध्ययन हैं :—

गौतम, समुद्र, सागर, गम्भीर, विमिश्र, अयल, कंयिष्ठ, अक्षोभ, पसेनई
और विष्णु ।

द्वारका-वर्णन :

प्रथम वर्ग में द्वारका का वर्णन है । इस नगरी का निर्माण जनपति की
योजना के अनुसार किया गया । यह किस प्रदेश में थी, इसका सूत्र में कोई
उल्लेख नहीं है । द्वारका के उत्तर-पूर्व में रेवतक पर्वत, नन्दनवन एवं
सुरप्रिय यक्षामतन होने का उल्लेख है । राजा का नाम कृष्ण वासुदेव बताया
गया है । कृष्ण के अश्वीन समुद्र-विजय आदि दस दशाई, बलदेव आदि पाँच
महावीर, प्रद्युम्न आदि साढ़े तीन करोड़ कुमार, शम्भ आदि साठ हजार बुद्धान्त,
उपसेन आदि सोलह हजार राजा, शक्तिणी आदि सोलह हजार देवियाँ—रानियाँ,
जननगसेना आदि सहस्रों गणिकाएँ व अन्य अनेक लोग थे । यहाँ द्वारका में रहने
वाले अंशकद्विषि राजा का भी उल्लेख आता है ।

अंशकद्विषि के गौतम आदि दस पुत्र संयम ग्रहण कर उसका पूर्वतया पाकन
करते हुए सामायिक आदि ग्यारह अंशों का अध्ययन कर अंतर्कृत अर्थात् मुक्त
हुए । ये दसों मुनि शत्रुजय पर्वत पर सिद्ध हुए ।

द्वितीय वर्ग में इसी प्रकार के अन्य दस नाम हैं ।

गजसुकुमाल :

सुतीक वर्ग में तेरह नाम हैं । नगर महिलापुर है । गृहपति का नाम नान
व उसकी पत्नी का नाम सुकसा है । इसमें सामायिक आदि चौदह पूर्वों के
अध्ययन का उल्लेख है । सिद्धिस्थान शत्रुजय ही है । इन तेरह नामों में गज-

सुकुमार मुनि का भी समावेश है। कृष्ण के छोटे भाई गज को कथा इस प्रकार है :—

छः मुनि थे। वे छहों समान आकृतिवाले, समान वयवाले एवं समान वर्णवाले थे। वे दो-दो की जोड़ी में देवकी के यहाँ भिक्षा लेने गये। जब वे एक बार, दो बार व तीन बार आये तो देवकी ने सोचा कि ये मुनि बार-बार क्यों आते हैं ? इसका स्पष्टीकरण करते हुए उन मुनियों ने कहा कि हम बार-बार नहीं आते किन्तु हमसबकी समान आकृति के कारण तुम्हें ऐसा ही लगता है। हम छहों सुलसा के पुत्र हैं। मुनियों की यह बात सुन कर देवकी को कुछ स्मरण हुआ। उसे याद आया कि पोलासपुर नामक गाँव में अतिमुक्तक नामक कुमारधर्मण ने मुझे कहा था कि तू ठीक एक समान भाठ पुत्रों को जन्म देगी। देवकी ने सोचा कि उस मुनि का कथन ठीक नहीं निकला। वह एतद्विषयक स्पष्टीकरण के लिए तीर्थंकर भरिष्ठनेमि के पास पहुँची। भरिष्ठनेमि ने बताया कि अतिमुक्तक की बात गलत नहीं है। ऐसा हुआ है कि सुलसा के भूत बालक पैदा होते थे। उसने पुत्र देनेवाले हरिणेगमेसी देव की आराधना की। इससे उसने तेरे जन्मे हुए पुत्र उठाकर उसे सौंप दिये व उसके मरे हुए बालक लाकर तेरे पास रख दिये। इस प्रकार ये छः मुनि वस्तुतः तेरे ही पुत्र हैं। यह सुनकर देवकी के मन में विचार हुआ कि मैंने किसी बालक का बचपन नहीं देखा भ्रतः अब यदि मेरे एक पुत्र हो तो उसका बचपन देखूँ। इस विचार से देवकी भारी चिन्ता में पड़ गई। इतने में कृष्ण वासुदेव देवकी को प्रणाम करने आये। देवकी ने कृष्ण को अपने मन की बात बताई। कृष्ण ने देवकी को सांत्वना देते हुए कहा कि मैं ऐसा प्रयत्न करूँगा कि मेरे एक छोटा भाई हो। इसके बाद कृष्ण ने पीपवशासा में जाकर तीन उपवास कर हरिणेगमेसी देव की आराधना की व उससे एक छोटे भाई की माँग की। देव ने कहा कि तेरा छोटा भाई होगा और वह छोटी उम्र में ही दोषित होकर सिद्धि प्राप्त करेगा। बाद में देवकी को पुत्र हुआ। उसी का नाम गज भववा गजसुकुमार है। गज का विवाह करने के उद्देश्य से कृष्ण ने चतुर्वेदज्ञ सोमिल ब्राह्मण की सोमा नामक कन्या को अपने यहाँ लाकर रखी। इतने में भगवान् भरिष्ठनेमि द्वारका के सहस्रावधन उद्यान में आये। उनका उपदेश सुनकर माता-पिता की अनुमति प्राप्तकर गज ने सोमा अंगीकार की। सोमा ऐसे ही रह गई। सोमिल ने क्रीडित हो रम्यान में ध्यान करते हुए मुनि गजसुकुमार के सिर पर मिट्टी की

पास बाँधकर बंधकते बंगारे रखे। मुनि शान्त भाव से मुसु प्रप्त कर अन्तकृत हुए।

इस कथा में अनेक बातें विचारणीय हैं, जैसे पुत्र देनेवाला हरिरोगमयी देव, क्षायिकसम्यक्त्वधारी कृष्ण द्वारा की गई उसकी आराधना और वह भी पौषष-शाला में, देवकी के पुत्रों का अपहरण, अतिमुक्तक मुनि की भविष्यवाणी, भगवान् अरिष्टनेमि का एतद्विषयक स्मृतीकरण आदि।

दयाशील कृष्ण :

तृतीय वर्ग में कृष्ण से सम्बन्धित एक विशिष्ट घटना इस प्रकार है :—

एक बार वासुदेव कृष्ण सदलबल भगवान् अरिष्टनेमि को वंदन करने जा रहे थे। मार्ग में उन्होंने एक बूढ़ मनुष्य को ईंटों के ढेर में से एक-एक ईंट उठाकर ले जाते हुए देखा। यह देखकर कृष्ण के हृदय में दया आई। उन्होंने भी ईंटें उठाना शुरू किया। यह देखकर साथ के सब लोग भी ईंटें उठाने लगे। देखते ही देखते सब ईंटें घर में पहुँच गईं। इससे उस बूढ़ मनुष्य को राहत मिली। वासुदेव कृष्ण का यह व्यवहार अति सहानुभूतिपूर्ण मनोवृत्ति का निर्देशक है।

चतुर्थ वर्ग में जालि आदि दस मुनियों की कथा है।

कृष्ण की मृत्यु :

पाँचवें वर्ग में पद्मावती आदि दस अंतकृत स्त्रियों की कथा है। इसमें द्वारका के विनाय की भविष्यवाणी भगवान् अरिष्टनेमि के मुख से हुई है। कृष्ण की मृत्यु की भविष्यवाणी भी अरिष्टनेमि द्वारा ही की गई है जिसमें बताया गया है कि दक्षिण समुद्र की ओर पांडुमथुरा जाते हुए कोसंबी नामक घन में बरगद के वृक्ष के नीचे बराकुमार द्वारा छोड़ा हुआ बाण बाँधें पैर में लगने पर कृष्ण की मृत्यु होगी। इस कथा में कृष्ण ने यह भी घोषित किया है कि जो कोई दीक्षा लेगा उसके कुटुम्बियों का पालन-पोषण व रक्षण मैं करूँगा।

षोडश व पाँचवें वर्ग के अंतकृत कृष्ण के ही कुटुम्बीजन थे।

अर्जुनमाली एवं युवक सुदर्शन :

छठे वर्ग में सोलह अभययन हैं। इसमें एक युद्धरथाणि यक्ष का विविक्त अभययन है। इसका सार इस प्रकार है :—

अर्जुन नाम का एक माली था। वह मुद्गरपाणि यक्ष का बड़ा भक्त था। प्रतिदिन उसकी प्रतिमा की पूजा-अर्चना किया करता था। उस प्रतिमा के हाथ में लोहे का एक विशाल मुद्गर था। एक बार भोगोलुप गुंडों की एक टोली ने यक्ष के इस मंदिर में अर्जुन को बांध कर उसकी स्त्री के साथ अनाचारपूर्ण बरताव किया। उस समय अर्जुनमाली ने उस यक्ष की खूब प्रार्थना की एवं अपने को तथा अपनी स्त्री को उन गुंडों से बचाने की अत्यन्त आग्रहपूर्ण विनती की किन्तु काष्ठप्रतिमा कुछ न कर सकी। इससे वह समझा कि यह कोई शक्तिशाली यक्ष नहीं है। यह तो केवल काष्ठ है। जब वे गुण्डे चले गये एवं अर्जुनमाली मुक्त हुआ तो उसने उस मूर्ति के हाथ में से लोहमुद्गर ले लिया एवं उस मार्ग से गुजरनेवाले सात जनों को प्रतिदिन मारने लगा। यह घटना राजगृह नगर में हुई। यह देखकर वहाँ के राजा श्रेणिक ने यह घोषित कर दिया कि उस मार्ग से कोई भी व्यक्ति न जाय। जाने पर मारे जाने की अवस्था में राजा की कोई जिम्मेदारी न होगी। संयोगवश इसी समय भगवान् महावीर का उसी वनखंड में पदार्पण हुआ। राजगृह का कोई भी व्यक्ति, यहाँ तक कि वहाँ का राजा भी अर्जुनमाली के भय से महावीर को वंदन करने न जा सका। पर इस राजगृह में सुदर्शन नामक एक युवक रहता था जो भगवान् महावीर का परम भक्त था। वह अकेला ही महावीर के वंदनार्थ उस मार्ग से रवाना हुआ। उसके माता-पिता ने तो बहुत मना किया किन्तु वह न माना। वह महावीर का साधारण भक्त न था। उसे लगा कि भगवान् मेरे गाँव के पास आने और मैं मृत्यु के भय से उन्हें वंदन करने न जाऊँ तो मेरी अक्ति अवश्य लज्जित होगी। यह सोच कर सुदर्शन रवाना हुआ। मार्ग में उसे अर्जुनमाली मिला। वह उसे मारने के लिए आगे बढ़ा किन्तु सुदर्शन की शान्त मुद्रा देखकर उसका मित्र बन गया। बाद में दोनों भगवान् महावीर के पास पहुँचे। भगवान् का उपदेश सुन कर अर्जुनमाली भुनि हो गया। अन्त में उसने सिद्धि प्राप्त की।

इस कथा में एक बात समझ में नहीं आती कि श्रेणिक के पास राजसत्ता व सैनिकबल होते हुए भी वह अर्जुनमाली को लोगों को मारने से क्यों नहीं रोक सका? श्रेणिक भगवान् महावीर का असाधारण भक्त कहा जाता है फिर भी वह उन्हें वंदन करने नहीं गया। सारे नगर में भगवान् का सत्ता भक्त एक सुदर्शन ही साबित हुआ। संभवतः इस कथा का उद्देश्य यही बताना हो कि सच्ची श्रद्धा व भक्ति किसनी दुर्लभ है!

अन्य अंतकृत :

छठे वर्ग के पंद्रहवें अध्यायन में अतिप्रसक्त नामक भगवान् महावीर के एक शिष्य का कथानक है। इस अध्यायन में गाँव के बौद्ध जयवा क्रीडास्थल के लिए 'हन्द्रस्थान' शब्द का प्रयोग हुआ है।

सातवें वर्ग में तेरह अध्यायन हैं। इनमें अंतकृत-जियों का वर्णन है।

आठवें वर्ग में दस अध्यायन हैं। इन अध्यायनों में श्रेणिक की काली आदि बस भार्याओं का वर्णन है। इस वर्ग में प्रत्येक अंतकृत-साध्वी के विशिष्ट तप का विस्तृत परिचय दिया गया है। इससे इनकी तपस्या की उद्यता का पता लगता है।

अनुत्तरौपपातिकदशा

जालि मादि राजकुमार

दीर्घसेन मादि राजकुमार

जन्यकुमार

दशम प्रकरण

अनुत्तरौपपातिकदशा

बारहवें स्वर्ग के ऊपर नव द्वैवेयक विमान हैं और इनके ऊपर विजय, वैजयन्त, जयन्त, अपराजित एवं सर्वार्थसिद्ध ये पाँच अनुत्तर विमान हैं। ये विमान सब विमानों में श्रेष्ठ हैं अर्थात् इनसे श्रेष्ठतर अन्य विमान नहीं हैं। अतः इन्हें अनुत्तर विमान कहते हैं। जो व्यक्ति अपने तप एवं संयम द्वारा इन विमानों में उपपात अर्थात् जन्म ग्रहण करते हैं उन्हें अनुत्तरौपपातिक कहते हैं। जिस सूत्र में इसी प्रकार के मनुष्यों की दशा अर्थात् अवस्था का वर्णन है, उसका नाम अनुत्तरौपपातिकदशा^१ है।

^१ (अ) अभयदेवविहित वृत्तिसहित—आगमोदय समिति, मृत, सन् १९२० ; धनपतिसिद्ध, कलकत्ता, सन् १८७५.

(आ) प्रस्तावना आदि के साथ—पी. एल. वैद्य, पूना, सन् १९३२.

(इ) अंग्रेजी अनुवाद—L. D. Barnett, 1907.

(ई) मूल—जैन आत्मानन्द सभा, भावनगर, सन् १९२१.

(उ) अभयदेवविहित वृत्ति के गुजराती अनुवाद के साथ—जैनधर्म प्रसारक सभा, भावनगर, वि. सं. १९९०.

(ऊ) हिन्दी टीका सहित—मुनि आत्माराम, जैन शास्त्रमाला कार्यालय, लाहौर, सन् १९३६.

(ऋ) संस्कृत व्याख्या व उसके हिन्दी-गुजराती अनुवाद के साथ—मुनि वासीलाल, जैन शास्त्रोद्धार समिति, राजकोट, सन् १९५९.

(ए) हिन्दी अनुवाद सहित—अमोलक ऋषि, हैदराबाद, बी. सं. २४४६.

(ऐ) गुजराती छाया अनुवाद—गोपालदास जीवाभाई पटेल, जैन साहित्य प्रकाशन समिति, अहमदाबाद, सन् १९४०.

समवायांग में बताया गया है कि अनुत्तरौपपातिकदशा नवम अंग है। यह एक श्रुतस्कन्धरूप है। इसमें तीन वर्ग व दस अध्ययन हैं। नन्दीसूत्र में भी यही बताया गया है। इसमें अध्ययनों की संख्या का निर्देश नहीं है। अनुत्तरौपपातिकदशा के अन्त में लिखा है कि इसका एक श्रुतस्कन्ध है, तीन वर्ग हैं, तीन उद्देशनकाल हैं अर्थात् तीन दिनों में इसका अध्ययन पूर्ण होता है। प्रथम वर्ग में दस उद्देशक अर्थात् अध्ययन हैं, द्वितीय में तेरह एवं तृतीय में दस उद्देशक हैं। इस प्रकार इस सूत्र में सब मिलकर तैंतीस अध्ययन होते हैं। समवायांग सूत्र में इसके तीन वर्ग, दस अध्ययन व दस उद्देशनकाल बताये गये हैं। नन्दीसूत्र में तीन वर्ग व तीन ही उद्देशनकाल निर्दिष्ट हैं। इस प्रकार इन सूत्रों के उल्लेख में परस्पर भेद दिखाई देता है। इस भेद का कारण वाचना-भेद होगा।

राजवार्तिक आदि अचेलकपरम्परासम्मत ग्रन्थों में श्री अनुत्तरौपपातिकदशा का परिचय मिलता है। इनमें इसके तीन वर्गों का कोई उल्लेख नहीं है। ऋषिदास आदि से सम्बन्धित दस अध्ययनों का ही निर्देश है। स्थानांग में दस अध्ययनों के नाम इस प्रकार हैं : ऋषिदास, वन्य, सुनक्षत्र, कार्तिक, संस्थान, शालिभद्र, आनन्द, तेतलो, दशाणभद्र और अतिमुक्तक। स्थानांग व राजवार्तिक में जिन नामों का उल्लेख है उनमें से कुछ नाम उपलब्ध अनुत्तरौपपातिक में मिलते हैं। जैसे वारिवेण (राजवार्तिक) नाम प्रथम वर्ग में है। इसी प्रकार वन्य, सुनक्षत्र तथा ऋषिदास (स्थानांग व राजवार्तिक) नाम तृतीय वर्ग में हैं। अन्य नामों की अनुपलब्धि का कारण वाचनाभेद हो सकता है।

उपलब्ध अनुत्तरौपपातिकदशा तीन वर्गों में विभक्त है। प्रथम वर्ग में १० अध्ययन हैं, द्वितीय वर्ग में १३ अध्ययन हैं और तृतीय वर्ग में १० अध्ययन हैं। इस प्रकार तीनों वर्गों की अध्ययन-संख्या ३३ होती है। प्रत्येक अध्ययन में एक-एक महापुरुष का जीवन वर्णित है।

जालि आदि राजकुमार :

प्रथम वर्ग में जालि, मयासि, उपजालि, पुरुषसेन, वारिवेण, दीर्घदन्त, जष्टदन्त, वेहल्ल, वेहायस और अभयकुमार - इन दस राजकुमारों का जीवन दिया गया है। आर्य सुधर्मा ने अपने शिष्य जम्बू को उक्त दस राजकुमारों के जन्म, नगर, माता-पिता आदि का विस्तृत परिचय करवाकर उनके त्याग व तप का सुंदर ढंग से वर्णन किया है और बताया है कि ये दसों राजकुमार मनुष्य-भव पूर्ण करके

कौन-कौन से अनुत्तर विमानों में उत्पन्न हुए हैं तथा देवयोनि पूर्ण होने पर वहाँ से च्युत होकर कहाँ जन्म लेंगे एवं किस प्रकार सिद्ध-बुद्ध-मुक्त होंगे ।

दीर्घसेन आदि राजकुमार :

द्वितीय वर्ग में दीर्घसेन, महासेन, लघुदन्त, शुद्धदन्त, शुद्धदन्त, हल्ल, द्रुम, द्रुमसेन, महाद्रुमसेन, सिंह, सिंहसेन, महासिंहसेन और पुष्पसेन—इन तेरह राजकुमारों के जीवन का वर्णन जालिकुमार के जीवन की ही भांति संक्षेप में किया गया है । ये भी अपनी तपःसाधना द्वारा पाँच अनुत्तर विमानों में गये हैं । वहाँ से च्युत होकर मनुष्यजन्म पाकर सिद्ध-बुद्ध-मुक्त होंगे ।

धन्यकुमार :

तृतीय वर्ग में धन्यकुमार, सुनक्षत्रकुमार, ऋषिदास, पेक्षक, रामपुत्र, चन्द्रिक, पृष्टिमासुक, पेढालपुत्र, पोटिल्ल और वेहल्ल—इन दस कुमारों के भोगमय एवं तपोमय जीवन का सुंदर चित्रण किया है । इनमें से धन्यकुमार का वर्णन विशेष विस्तृत है ।

धन्यकुमार काकंदी नगरी की भद्रा सारथवाही का पुत्र था । भद्रा के पास अपरिमित धन तथा अपरिमित भोग-विलास के साधन थे । उसने अपने सुयोग्य पुत्र का लालन-पालन बड़े ऊँचे स्तर से किया था । धन्यकुमार भोग-विलास की सामग्री में डूब चुका था । एक दिन भगवान् महावीर की दिव्य वाणी सुनकर उसके मन में वैराग्य की भावना जाग्रत हुई और तदनुसार वह अपने विपुल वैभव का त्याग कर मुनि बन गया ।

मुनि बनने के बाद धन्य ने जो तपस्या की वह अद्भुत एवं अनुपम है । तपोमय जीवन का इतना सुन्दर एवं सर्वांगीण वर्णन भ्रमणसाहित्य में तो क्या, सम्पूर्ण भारतीय साहित्य में अन्यत्र दृष्टिगोचर नहीं होता । महाकवि कालिदास ने अपने ग्रंथ कुमारसंभव में पार्वती की तपस्या का जो वर्णन किया है वह महत्त्वपूर्ण होते हुए भी धन्य मुनि की तपस्या के वर्णन के समकक्ष नहीं है—उससे अलग ही प्रकार का है ।

धन्यमुनि अपनी आयु पूर्ण करके सर्वार्थसिद्ध विमान में देवरूप से उत्पन्न हुए । वहाँ से च्युत होकर मनुष्य जन्म पाकर तपःसाधना द्वारा सिद्ध-बुद्ध-मुक्त होंगे ।



प्रश्न व्याकरण

असत्यवादी मत

हिंसादि आसन

अहिंसादि संबन्ध

एकादश प्रकरण प्रश्नव्याकरण

पण्हावागरण ग्रंथवा प्रश्नव्याकरण^१ दसवां ग्रंथ है। इसका जो परिचय अचेलक परम्परा के राजबानिक आदि ग्रंथों एवं सचेलक परम्परा के स्थानांग आदि सूत्रों में मिलता है, उपलब्ध प्रश्नव्याकरण उससे सर्वथा भिन्न है।

स्थानांग में प्रश्नव्याकरण के दस अध्यायनों का उल्लेख है: उपमा, संख्या, ऋषिभाषित, आचार्यभाषित, महावीरभाषित, शोभकप्रश्न, कोमलप्रश्न, अद्वागप्रश्न, अंगुष्ठप्रश्न और बाहुप्रश्न।

- १ (अ) अभयदेवविहित वृत्तिसहित—आगमोदय समिति, बम्बई, सन् १९१९; धनपतिसिंह, कलकत्ता, सन् १८७६.
- (आ) ज्ञानविमलविरचित वृत्तिसहित—मुक्तिविमल जैन ग्रंथमाला, अहमदाबाद, वि० सं० १९९५.
- (इ) हिन्दी टीका सहित—मुनि हस्तिमल, हस्तिमल गुराणा, पाली, सन् १९५०.
- (ई) संस्कृत व्याख्या व उसके हिन्दी-गुजराती अनुवाद के साथ—मुनि घासीलाल, जैन शास्त्रोद्धार समिति, राजकोट, सन् १९६२.
- (उ) हिन्दी अनुवाद सहित—अमोलक ऋषि, हैदराबाद, वि० सं० २४४६; धेवरचन्द्र बांठिया, सेठिया जैन पारमार्थिक संस्था, बीकानेर, वि० सं० २००९.
- (ऊ) गुजराती अनुवाद—मुनि छोटालाल, लाधाजी स्वामी पुस्तकालय, लोवडी, सन् १९३९.

समवायांग में बताया गया है कि प्रश्नव्याकरण में १०८ प्रश्न, १०८ अप्रश्न एवं १०८ प्रश्नाप्रश्न हैं जो मंत्रविद्या एवं अंगुष्ठप्रश्न, बाहुप्रश्न, दर्पणप्रश्न आदि विद्याओं से सम्बन्धित हैं। इसके ४५ अध्ययन हैं।

नंदीसूत्र में भी यही बताया गया है कि प्रश्नव्याकरण में १०८ प्रश्न, १०८ अप्रश्न एवं १०८ प्रश्नाप्रश्न हैं; अंगुष्ठप्रश्न, बाहुप्रश्न, दर्पणप्रश्न आदि विचित्र विद्याविद्याओं का वर्णन है; नागकुमारों व सुवर्णकुमारों की संगति के दिव्य संवाद हैं; ४५ अध्ययन हैं।

विद्यमान प्रश्नव्याकरण में न तो उपर्युक्त विषय हो हैं और न ४५ अध्ययन ही। इसमें हिंसादिक पांच आश्रमों तथा अहिंसादिक पांच संवरों का दस अध्ययनों में निरूपण है। तात्पर्य यह है कि जिस प्रश्नव्याकरण का दोनों जैन परम्पराओं में उल्लेख है वह वर्तमान में उपलब्ध नहीं है। इसका अर्थ यह हुआ कि विद्यमान प्रश्नव्याकरण बाद में होनेवाले किसी गीतार्थ पुरुष की रचना है। वृत्तिकर अभयदेव सुरि लिखते हैं कि इस समय का कोई अनधिकारी मनुष्य चमत्कारी विद्याओं का दुरुपयोग न करे, इस दृष्टि से इस प्रकार की सब विद्याएँ इस सूत्र में से निकाल दी गईं एवं उनके स्थान पर केवल आश्रम व संवर का समावेश कर दिया गया। यहाँ एक बात विचारणीय है कि जिन भगवान् ज्योतिष आदि चमत्कारिक विद्याओं एवं इसी प्रकार की अन्य आरंभ-समारंभपूर्ण विद्याओं के निरूपण को दूषित प्रवृत्ति बतलाते हैं। ऐसी स्थिति में प्रश्नव्याकरण में चमत्कारिक विद्याओं का निरूपण जिन प्रभु ने कैसे किया होगा ?

प्रश्नव्याकरण का आरंभ इस भाषा से होता है :

जंबू ! इणमो अण्हय-संवरविणिच्छयं पवयणस्स ।
नीसंदं वोच्छामि णिच्छयत्थं सुहासियत्थं महेसीहिं ॥

अर्थात् हे जंबू ! यहाँ महर्षिप्रणीत प्रवचनसाररूप आश्रम व संवर का निरूपण कहेगा।

भाषा में जंबू का नाम तो है किन्तु 'महर्षियों द्वारा सुभाषित' शब्दों से यह स्पष्ट प्रतीत होता है कि इसका निरूपण केवल सुषर्मा द्वारा नहीं हुआ है। इससे यह भी सिद्ध होता है कि विषय की दृष्टि से यह सूत्र पूरा ही नया हो गया है

जिसका कर्ता कोई गीतार्थी पुरुष हो सकता है ।

अस्त्यवादी मत :

सूत्रकार ने असत्यभाषक के रूप में निम्नोक्त मतों के नामों का उल्लेख किया है :—

१. नास्तिकवादी अथवा वानलोकवादी—चावक
२. पंचस्कन्धवादी—बौद्ध
३. मनोजीववादी—मन को जीव माननेवाले
४. वायुजीववादी—प्राणवायु को जीव माननेवाले
५. अडे से जगत् की उत्पत्ति माननेवाले
६. लोक को स्वयंभूत माननेवाले
७. संसार को प्रजापतिनिमित्त माननेवाले
८. संसार को ईश्वरकृत माननेवाले
९. सारे संसार को विष्णुमय माननेवाले
१०. आत्मा को एक, अकर्ता, वेदक, नित्य, निष्क्रिय, निर्गुण, निश्चित माननेवाले
११. जगत् को यादृच्छिक माननेवाले
१२. जगत् को स्वभावजन्य माननेवाले
१३. जगत् को देवकृत माननेवाले
१४. नियतिवादी—आजोवक

हिंसादि आश्रय :

इसके अतिरिक्त संसार में जिस-जिस प्रकार का असत्य व्यवहार में, कुटुम्ब में, समाज में, देश में व सम्पूर्ण विश्व में प्रचलित है उसका विस्तृत विवेचन किया गया है । इसी प्रकार हिंसा, चौर्य, अब्रह्मचर्य एवं परिग्रह के स्वरूप व दूषणों का खूब लंबा वर्णन किया गया है । हिंसा का वर्णन करते समय वेदिका, विहार, स्तूप, लेण, चैत्य, देवकुल, भ्रातृजन आदि के निर्माण में होनेवाली हिंसा का निर्देश किया गया है । मुक्तिकार ने विहार आदि का अर्थ इस प्रकार किया है : विहार अर्थात् बौद्धविहार, लेण अर्थात् पर्वत में काटकर बनाया हुआ घर, चौर्य अर्थात् प्रतिमा, देवकुल अर्थात् शिखरयुक्त देवप्रासाद ।

जो लोग चैत्य, मंदिर आदि बनवाने में होनेवाली हिंसा को गिनती में नहीं लेते उनके लिए इस सूत्र का मूलपाठ तथा वृत्तिकार का विवेचन एक चुनौती है। इस प्रकारण में वैदिक हिंसा का भी निर्देश किया गया है एवं धर्म के नाम पर होनेवाली हिंसा का उल्लेख करना भी सूत्रकार मूले नहीं हैं। इसके अतिरिक्त जगत् में चलनेवाली समस्त प्रकार की हिंसाप्रवृत्ति का भी निर्देश किया गया है। हिंसा के संदर्भ में विविध प्रकार के मकानों के विभिन्न भागों के नामों का, वाहनों के नामों का, खेती के साधनों के नामों का तथा इसी प्रकार के हिंसा के अनेक निमित्तों का निर्देश किया गया है। इसी प्रसंग पर अनार्य—म्लेच्छ जाति के नामों की भी सूची दी गई है।

असत्य के प्रकरण में हिंसात्मक अनेक प्रकार की भाषा बोलने का निषेध किया गया है।

चौर्य का विवेचन करते हुए संसार में विभिन्न प्रसंगों पर होनेवाली विविध चोरियों का विस्तार से वर्णन किया गया है।

अब्रह्मचर्य का विवेचन करते हुए सर्वप्रकार के भोगपरायण लोगों, देवों, देवियों, चक्रवर्तियों, वासुदेवों, माण्डलिक राजाओं एवं इसी प्रकार के अन्य व्यक्तियों के भोगों का वर्णन किया गया है। साथ ही शरीर के सौन्दर्य, स्त्री के स्वभाव तथा विविध प्रकार के कायोपचार का भी निरूपण किया गया है। इस प्रसंग पर स्त्रियों के निमित्त होनेवाले विविध युद्धों का भी उल्लेख हुआ है। वृत्तिकार ने एतद्विषयक व्याख्या में सीता, द्रौपदी, रुक्मिणी, पद्मावती, तारा, रक्तसुमित्रा, महत्या (अहिंसा), मुवर्णगुलिका, रोहिणी, किन्नरी, सुल्पा व विद्युन्मति की कथा जैन परम्परा के अनुसार उद्धृत की है।

पांचवें ब्राह्मण परिग्रह के विवेचन में संसार में जितने प्रकार का परिग्रह होता है अथवा दिखाई देता है उसका सविस्तार निरूपण किया गया है। परिग्रह के निम्नोक्त पर्याय बताये गये हैं : संख्य, उपख्य, निखान, पिरुड, महेश्वा, उपकरण, संरक्षण, संस्तव, आसक्ति। इन नामों में समस्त प्रकार के परिग्रह का समावेश है।

अहिंसादि संवर :

प्रथम संवर अहिंसा के प्रकरण में विविध व्यक्तियों द्वारा आराध्य विविध प्रकार की अहिंसा का विवेचन है। इसमें अहिंसा के पोषक विभिन्न अनुष्ठानों का भी निरूपण है।

सत्यरूप द्वितीय संवर के प्रकरण में विविध प्रकार के सत्त्यों का वर्णन है। इसमें व्याकरणसम्मत वचन को भी अमुक अपेक्षा से सत्य कहा गया है तथा बोलते समय व्याकरण के नियमों तथा उच्चारण की शुद्धता का ध्यान रखने का निर्देश किया गया है। प्रस्तुत प्रकरण में निम्नलिखित सत्त्यों का निरूपण किया गया है : जनपदसत्य, संमतसत्य, स्थापनासत्य, नामसत्य, रूपसत्य, प्रतीतिसत्य, व्यवहारसत्य, भावसत्य, योगसत्य और उपमासत्य।

जनपदसत्य अर्थात् तद्-तद् देश की भाषा के शब्दों में रहा हुआ सत्य। संमतसत्य अर्थात् कवियों द्वारा अभिप्रेत सत्य। स्थापनासत्य अर्थात् जिनों में रहा हुआ व्यावहारिक सत्य। नामसत्य अर्थात् कुलवर्धन आदि विशेषनाम। रूप सत्य अर्थात् वेश आदि द्वारा पहचान। प्रतीतिसत्य अर्थात् छोटे-बड़े का व्यवहारसूचक वचन। व्यवहारसत्य अर्थात् काल्पनिक भाषा। भावसत्य अर्थात् प्रधानता के आधार पर व्यवहार, जैसे अनेक रंगवाली होने पर भी एक प्रधान रंग द्वारा ही वस्तु की पहचान। योगसत्य अर्थात् सम्बन्ध से व्यवहृत सत्य, जैसे खज्वारी आदि। उपमासत्य अर्थात् समानता के आधार पर निर्दिष्ट सत्य, यथा समुद्र के समान तालाब, चन्द्र के समान मुख आदि।

अचौर्य सम्बन्धी प्रकरण में अचौर्य से संबंधित समस्त अनुष्ठानों का वर्णन है। इसमें अस्तौ की स्थूल से लेकर सूक्ष्मतम तक व्याख्या की गई है।

ब्रह्मचर्य सम्बन्धी प्रकरण में ब्रह्मचर्य का निरूपण, तत्सम्बन्धी अनुष्ठानों का वर्णन एवं उसकी साधना करने वालों का प्ररूपण किया गया है। साथ ही अनाचरण की दृष्टि से ब्रह्मचर्यविरोधी प्रवृत्तियों का भी उल्लेख किया गया है।

अन्तिम प्रकरण अपरिग्रह से सम्बन्धित है। इसमें अपरिग्रहवृत्ति के स्वरूप, तद्विषयक अनुष्ठानों एवं अपरिग्रहव्रतधारियों के स्वरूप का निरूपण है।

इस प्रकार प्रस्तुत सूत्र में पांच ब्राह्मणों तथा पांच संवरों का निरूपण है। इसमें महाव्रतों की समस्त भावनाओं का भी प्ररूपण है। भाषा समासयुक्त है जो शीघ्र समझ में नहीं आती। वृत्तिकार ने प्रारंभ में ही लिखा है कि इस ग्रंथ की प्रायः कूट पुस्तकें (प्रतियाँ) उपलब्ध हैं। हम भ्रमणों हैं और यह शास्त्र गंभीर है। अतः विचारपूर्वक अर्थ की योजना करनी चाहिए। सबसे अन्त में उन्होंने यह भी लिखा है कि जिनके पास ग्राम्नाय नहीं है उन हमारे जैसे लोगों के

मिष्ट इस शास्त्र का अर्थ समझना कठिन है। अतः यहाँ हमने जो अर्थ दिया है, वही ठीक है, ऐसी बात नहीं है। सुसिकार के इस कथन से साफ़ून पड़ता है कि अक्षरों की प्रामाण्य अर्थात् परम्परागत विचारसरणि संश्लिष्ट हो चुकी थी—टूट चुकी थी। अक्षरों भी प्रायः विरक्तनीय न थीं। अतः विचारकों को सोच-समझ कर शास्त्रों का अर्थ करना चाहिए। तत्त्वार्थराजवार्त्तिक (पृ० ७३-७४) में कहा गया है कि आग्नेयविज्ञान द्वारा हेतुनयान्वित प्रश्नों के व्याकरण का नाम प्रश्नव्याकरण है। उसमें लौकिक तथा वैदिक अर्थों का निर्णय है। इस विषयनिष्पण में हिंसा, असत्य भावि आत्मवर्षों का तथा अहिंसा, सत्य भावि संवरों का समावेश होना संभावित प्रतीत होता है। तात्पर्य यह है कि प्रश्नप्रश्न, दर्पणप्रश्न आदि का विचार प्रश्नव्याकरण में है, ऐसी बात राजवार्त्तिककार ने नहीं लिखी है परंतु धवलाढीका में नष्टप्रश्न मुष्टिप्रश्न इत्यादि का विचार प्रश्नव्याकरण में है, ऐसा बताया गया है।

वि पा क सू त्र

शृगापुत्र

कामध्वजा व उज्जितक

अममसेन

शकट

बृहस्पतिदत्त

नन्दिबर्धन

उम्बरदत्त व अन्वन्तरिवैद्य

शौरिक मल्लीमार

देवदत्ता

अंकु

सुखविपाक

विपाक का विषय

अध्ययन-नाम

द्वादश प्रकरण

विपाकसूत्र

विपाकसूत्र^१ के प्रारंभ में ही भगवान् महावीर के शिष्य सुषर्मा स्वामी एवं उनके शिष्य जम्बू स्वामी का विस्तृत परिचय दिया हुआ है। साथ ही यह प्रश्न किया गया है कि भगवान् महावीर ने दसवें अंग प्रश्नव्याकरण में अमुक-अमुक बातें बताई हैं तो इस ग्यारहवें अंग विपाकश्रुत में क्या-क्या बातें बताई हैं? इसका उत्तर देते हुए सुषर्मा स्वामी कहते हैं कि भगवान् महावीर ने इस श्रुत के दो श्रुतस्कन्ध बताये हैं: एक दुःखविपाक व दूसरा सुखविपाक। दुःखविपाक

१ (अ) अभयदेवकृत वृत्तिसहित—आगमोदय समिति, बम्बई, सन् १९२०; धनपत सिंह, कलकत्ता, सन् १८७६; मुक्तिकमलजैनमोहनमाला, बकौदा, सन् १९२०.

(आ) प्रस्तावना आदि के साथ—पी. एल. वैद्य, पूना, सन् १९३३.

(इ) गुजराती अनुवाद सहित—जैनधर्म प्रसारक सभा, भावनगर, वि.सं. १९८७.

(ई) हिन्दी अनुवादसहित—मुनि आनन्दसागर, हिन्दी जैनागम प्रकाशक समिति कार्यालय, कोटा, सन् १९३५; अभोलक ऋषि, हैदराबाद, बी. सं. २४४६.

(उ) हिन्दी टीकासहित—ज्ञानमुनि, जैन शास्त्रमाला कार्यालय, लुधियाना, वि. सं. २०१०.

(ज) संस्कृत व्याख्या व उसके हिन्दी-गुजराती अनुवाद के साथ—मुनि घासीलाल, जैन शास्त्रोद्धार समिति, राजकोट, सन् १९५६.

(झ) गुजराती छाया अनुवाद—गोपालदास जीवामाई पटेल, जैन साहित्य प्रकाशन समिति, अहमदाबाद, सन् १९४०.

के दस प्रकरण हैं : इसी प्रकार सुखविपाक के भी दस प्रकरण हैं। यहाँ इन सब प्रकरणों के नाम भी बताये हैं। इनमें आनेवाली कथाओं के अध्ययन से तत्कालीन सामाजिक परिस्थिति, रीतिरिवाज, जीवन-व्यवस्था आदि का पता लगता है।

प्रारम्भ में आनेवाला सुधर्मा व जम्बू का वर्णन इन दोनों महानुभावों के अतिरिक्त किसी तीसरे ही पुरुष द्वारा लिखा गया मालूम होता है। इससे यह फलित होता है कि इस उपोद्घात शंश के कर्ता न तो सुधर्मा हैं और न जम्बू। इन दोनों के अतिरिक्त कोई तीसरा ही पुरुष इसका कर्ता है।

प्रत्येक कथा के प्रारंभ में सर्वप्रथम कथा कहने के स्थान का नाम, बाद में वहाँ के राजा-रानी का नाम, तत्पश्चात् कथा के मुख्य पात्र के स्थान आदि का परिचय देने का रिवाज पूर्व परम्परा से चला आता है। इस रिवाज के अनुसार प्रस्तुत कथा-योग्यक प्रारंभ में इन सारी बातों का परिचय देते हैं।

मृगापुत्र :

सुखविपाक की प्रथम कथा चंपा नगरी के पूर्णभद्र नामक चैत्य में कही गई है। कथा के मुख्य पात्र का स्थान मियरगाम-मृगग्राम है। रानी का नाम मृगादेवी व पुत्र का नाम मृगापुत्र है। मृगग्राम चंपा के आस-पास में कहीं हो सकता है। इसके पास चंदनपादप नामक उद्यान होने का उल्लेख है। इससे अनुमान लगाया जा सकता है कि यहाँ चंदन के वृक्ष विशेष होते होंगे।

कथा शुरू होने के पूर्व भगवान् महावीर की देशना का वर्णन आता है। जहाँ महावीर उपदेश देते हैं वहाँ लोगों के झुंड के झुंड जाने लगते हैं। इस समय एक जन्मांध पुरुष अपने साथी के साथ कहीं जा रहा था। वह चारों ओर के बहल-पहल से परिचित होकर अपने साथी से पूछता है कि आज यह क्या हो-हल्ला है ? इतने लोग क्यों उमड़ पड़े हैं ? क्या गाँव में हन्र, स्कन्द, नाग, भृकुन्ध, खट्वा, शिव, कुबेर, यक्ष, भूत, नदी, गुफा, कूप, सरोवर, समुद्र, तालाब, वृक्ष, चैत्य मथवा पर्वत का उत्सव शुरू हुआ है ? साथी से महावीर के आगमन की बात जानकर वह भी देशना सुनने जाता है। महावीर के पथेष्ट शिष्य ईर्षभूति उस जन्मांध पुरुष को देखकर भगवान् से पूछते हैं कि ऐसा

कोई अन्य जन्मान्ध पुरुष है ? यदि है तो कहाँ है ? भगवान् उत्तर देते हैं कि मुगधाम में मुगापुत्र नामक एक जन्मान्ध ही नहीं अपितु जन्ममूक व जन्मबधिर राजकुमार है जो केवल मांसपिण्ड है अर्थात् जिसके शरीर में हाथ, पैर, नेत्र, नासिका, कान आदि अवयवों व इंद्रियों की प्राकृति तक नहीं है। यह सुनकर द्वादशांगविद् व चतुर्भुजश्चन्द्रभूति कुतूहलपरा उसे देखने जाते हैं एवं भूमिगृह में छिपाकर रखे हुए मांसपिण्डसदृश मुगापुत्र को प्रत्यक्ष देखते हैं। यहाँ एक बात विशेष ज्ञातव्य है। किसी को यह मालूम न हो कि ऐसा लड़का रानो मुगादेवी का है, उसने उसे भूमिगृह में छिपा रखा था। रानी पूर्ण वायुवात्सल्य से उसका पालन-पोषण करती थी। जब गौतम चन्द्रभूति उस लड़के को देखने गये तब मुगादेवी ने आश्चर्यचकित हो गौतम से पूछा कि आपको इस बालक का पता कैसे लगा ? इसके उत्तर में गौतम ने उसे अपने धर्माचार्य भगवान् महावीर के ज्ञान के प्रतिशय का परिचय कराया। मुगापुत्र के शरीर से बहुत दुर्गन्ध निकलती थी और वह यहाँ तक कि स्वयं मुगादेवी को मुँह पर कपड़ा बाँधना पड़ा था। जब गौतम उसे देखने गये तो उन्हें भी मुँह पर कपड़ा बाँधना पड़ा।

मुगापुत्र के वर्णन में एक भयंकर दुःखी मानव का चित्र उपस्थित किया गया है। दुःखबिपाक का यह एक रोमाञ्चकारी दृष्टान्त है। गौतम ने भगवान् महावीर से पूछा कि मुगापुत्र को ऐसी वेदना होने का क्या कारण है ? उत्तर में भगवान् ने उसके पूर्वभव की कथा कही। यह कथा इस प्रकार है :—

आस्तवर्ष में शतद्वार नगर के पास विजयवर्धमान नामक एक छोट—बड़ा गाँव था। इस गाँव के अक्षेत्र पाँच सौ छोटे-छोटे गाँव थे। इस गाँव में एकाई नामक राठीवृ—रट्टउड—राष्ट्रकूट (राजा द्वारा नियुक्त शासन-संचालक) था। वह अति खर्मासिक एवं क्रूर था। उसने उन गाँवों पर अनेक प्रकार के कर लगाये थे। वह लोगों को स्थायित्वक बात भी सुनने के लिए तैयार न होता था। वह एक बार बीमार पड़ा। उसे श्वास, खास, ज्वर, साह, कुसिधूल, भगन्दर, हृत्स, अजोर्ष, हृष्टिपूक, गस्तकधूल, अरुचि, नेत्रवेदना, कण्ठवेदना, कंठ, अन्तोर व क्रुष्ट—इस प्रकार सोलह रोग एक साथ हुए। उपचार के लिये वैद्य, वैद्यपुत्र, ज्ञाता, ज्ञातापुत्र, चिकित्सक, चिकित्सकपुत्र आदि विविध उपभारक अपने साथियों व उपकर्यों से सजित हो उसके पास जाये। उन्होंने अनेक उपाम किये किन्तु

राठौष का एक भी रोग शान्त न हुआ। वह ढाई सौ वर्ष की आयु में मृत्यु प्राप्त कर नरक में गया और वहाँ का आयुष्य पूर्ण कर मृगापुत्र हुआ। मृगापुत्र के गर्भ में आते ही मृगादेवी अपने पति को अप्रिय होने लगी। मृगादेवी ने गर्भनाश के अनेक उपाय किये। इसके लिए उसने अनेक प्रकार की हानिकारक औषधियाँ भी लीं किंतु परिणाम कुछ न निकला। अन्त में मृगापुत्र का जन्म हुआ। जन्म होते ही मृगादेवी ने उसे गाँव के बाहर फेंकवा दिया किंतु पति के समझाने पर पुनः अपने पास रखकर उसका पालन-पोषण किया।

गौतम ने भगवान् से पूछा कि यह मृगापुत्र मरकर कहाँ जायेगा? भगवान् ने बताया कि सिंह आदि अनेक भव ग्रहण करने के बाद सुप्रतिष्ठपुर में गोरूप से जन्म लेगा, एवं वहाँ गङ्गा के किनारे मिट्टी में दब कर मरने के बाद पुनः उसी नगर में एक सेठ का पुत्र होगा। बाद में सौवर्ध देवलोक में देवरूप से जन्म ग्रहण कर महाविदेह में सिद्धि प्राप्त करेगा।

कामध्वजा व उज्जितक :

द्वितीय कथा का स्थान वाणिज्यग्राम (वर्तमान बनियागाँव जो कि वैशाली के पास है), राजा मित्र एवं रानी श्री है। कथा की मुख्य नायिका कामध्वजा — कामध्वजा गणिका है। वह ७२ कला, ६४ गणिका-गुण, २१ अल्प गुण, २१ रतिगुण, ३२ पुरुषोचित कामोपचार आदि में निपुण थी; विविध भाषाओं व लिपियों में कुशल थी; संगीत, नाट्य, गांधर्व आदि विद्याओं में प्रवीण थी। उसके घर पर ध्वज फहरता था। उसकी फ़ीस हजार मुद्राएँ थीं। उसे राजा ने ध्वज, चामर आदि दे रखे थे। इस प्रकार वह प्रतिष्ठित गणिका थी। कामध्वजा गणिका के अधीन हजारों गणिकाएँ थीं। विजयमित्र नामक एक सेठ का पुत्र उज्जितक इस गणिका के साथ रहने लगा एवं मानवीय कामभोग भोगने लगा। यह उज्जितक पूर्वजन्म में हस्तिनापुर निवासी भीम नामक कूटघाह (प्राणियों को फँदे में फँसानेवाला) का गोत्रास नामक पुत्र था। उज्जितक का पिता विजयमित्र व्यापार के लिए विदेश खाना हुआ। वह मार्ग में लवण समुद्र में डूब गया। उसकी भार्या सुमद्रा भी इस दुर्घटना के आघात से मृत्यु को प्राप्त हुई। उज्जितक कामध्वजा के साथ ही रहता था। वह पक्षा शराबी, जुआरी, चोर व वेश्यागामी बन चुका था। दुर्भाग्यवश इसी समय मित्र राजा की भार्या श्री रानी को योनिशूल रोग हुआ। राजा ने संभोग के लिए कामध्वजा को अपनी उपपत्नी बनाकर उसके यहाँ से उज्जितक को निकाल दिया। राजा की मनाही

होने पर भी एक बार उज्जितक कामध्वजा के यहाँ पकड़ा गया। राजा के नौकरों ने उसे खूब पीटा, पीट-पीट कर अघमरा कर दिया और प्रदर्शन के लिए गांव में धुमाया। महावीर के शिष्य इन्द्रभूति ने उसे देखा एवं महावीर से पूछा कि यह उज्जितक मर कर कहां जाएगा? महावीर ने मृगापुत्र की मरणोत्तर दुर्गति की ही भांति इसको भी दुर्गति बताई व कहा कि अन्त में यह महाविदेह में जन्म लेकर मुक्त होगा। उज्जितक की वेश्यागमन के कारण यह गति हुई।

अभग्नसेन :

तीसरी कथा में अभग्नसेन नामक चोर का वर्णन है। वह पूर्वभद्र में अति पातकी, मांसाहारी तथा शराबी था। स्थान का नाम पुरिमताल (प्रयाग) बताया गया है। इसका भविष्य भी मृगापुत्र के ही समान समझना चाहिए। इस कथा में चोरी और हिंसा के परिणाम की चर्चा है।

शकट :

चौथी कथा शकट नामक युवक की है। यह कथा उज्जितक की कथा से लगभग मिलती-जुलती है। इसमें वेश्या का नाम सुदर्शना तथा नगरी का नाम साहंजनी—शास्त्राजनी है।

बृहस्पतिदत्त :

पांचवीं कथा बृहस्पतिदत्त नामक पुरोहित-पुत्र की है। नगरी का नाम कौशांबी (वर्तमान कोसम गांव), राजा का नाम शतानीक, रानी का नाम मृगावती, कुमार का नाम उदयन, कुमारवधू का नाम पद्मावती, पुरोहित का नाम सोमदत्त और पुरोहितपुत्र का नाम बृहस्पतिदत्त है। बृहस्पतिदत्त पूर्वजन्म में महेश्वरदत्त नामक पुरोहित था। वह ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद और अथर्ववेद में निपुण था। अपने राजा वितशत्रु की शान्ति के लिए प्रतिदिन ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र के एक-एक बालक को पकड़वाकर उनके हृदय के मांसपिण्ड से शान्तियज्ञ करता था। अष्टमी और चतुर्वर्षी के दिन दो-दो बालकों को पकड़वा कर शान्तियज्ञ करता था। इसी प्रकार चार महीने में चार-चार बालकों, छः महीने में आठ-आठ बालकों तथा वर्ष में सोलह-सोलह बालकों के हृदयपिण्ड द्वारा शान्तियज्ञ करता था। जिस समय राजा वितशत्रु युद्ध में जाता उस समय उसकी विधाय के लिए ब्राह्मणादि

प्रत्येक के एकसौ आठ बालकों के हृदयपिण्ड द्वारा शान्तियज्ञ करता था। परिणामतः राजा की विजय होती थी। महेश्वरदत्त मर कर पुरोहित सोमदत्त का बृहस्पतिदत्त नामक पुत्र हुआ। राजपुत्र उदयन ने इसे अपना पुरोहित बनाया। इन दोनों के पारस्परिक सम्बन्ध के कारण बृहस्पतिदत्त अन्तःपुर में भी आने-जाने लगा। यहाँ तक कि वह उदयन की पत्नी पद्मावती के साथ कामक्रीड़ा करने लगा। जब उदयन को इस बात का पता लगा तो उसने बृहस्पतिदत्त की बहुत दुर्दशा की तथा अन्त में उसे मरवा डाला।

इस कथा में नरमेघ व क्षत्रघ्न-यज्ञ का निर्देश है। इससे मालूम होता है कि प्राचीन काल में नरमेघ होते थे व राजा अपनी शान्ति के लिए नरहत्या करवाते थे। इससे यह भी मालूम होता है कि ब्राह्मण पतित होने पर कैसे कुकर्म कर सकते हैं।

नंदिवर्धन :

छठी कथा नंदिवर्धन की है। नगरी मथुरा, राजा श्रीदाम, रानी बंधुओं, कुमार नंदिवर्धन, अमात्य सुबंधु व आलंकारिक (नापित) चित्र है। कुमार नंदिवर्धन पूर्वभव में दुर्योधन नामक जेलर अथवा फौजदार था। वह अपराधियों को भयंकर यातनाएं देता था। इन यातनाओं की तुलना नारकीय यातनाओं से की गई है। प्रस्तुत कथा में इन यातनाओं का रोमांचकारी वर्णन है। दुर्योधन मर कर श्रीदाम का पुत्र नंदिवर्धन होता है। उसे अपने पिता का राज्य शीघ्रातिशीघ्र प्राप्त करने की इच्छा होती है। इस इच्छा की पूर्ति के लिए वह आलंकारिक चित्र से हजामत बनवाते समय उत्तरे से श्रीदाम का गला काट देने के लिए कहता है। चित्र यह बात श्रीदाम को बता देता है। श्रीदाम नंदिवर्धन को पकड़वाकर दुर्दशापूर्वक मरवा देता है। नंदिवर्धन का जीव भी अन्त में महाविदेह में सिद्ध होगा।

उंबरदत्त व धन्वन्तरि वैद्य :

सातवीं कथा उंबरदत्त की है। गाँव का नाम पाटलिबंध, राजा का नाम सिद्धार्थ, सार्वभाह का नाम सगरदत्त, उसकी भार्या का नाम गंधस्ता और उनके पुत्र का नाम उंबरदत्त है। उंबरदत्त पूर्वभव में धन्वन्तरि नामक वैद्य था। धन्वन्तरि अष्टांग आयुर्वेद का ज्ञाता था : कालचिकित्सा, शासकर्म, शल्यचिकित्सा, कायचिकित्सा, विषचिकित्सा, भूतविद्या, रसायन और वाजोकरण। उसके लघुहस्त

धुमहस्त और शिवहस्त विशेषण कुशलता के सूचक थे। वह अनेक प्रकार के रोगियों की चिकित्सा करता था। अमणों तथा ब्राह्मणों की परिचर्या करता था। औषधि में विविध प्रकार के मांस का उपयोग करने के कारण धन्वन्तरि मर कर नरक में गया। वहाँ से प्रायु पूर्ण कर सागरदत्त का पुत्र उंबरदत्त हुआ। माता के उंबरदत्त नामक यक्ष की मनौती करने के कारण इसका नाम भी उंबरदत्त ही रखा गया। इसका पिता जहाज टूट जाने के कारण समुद्र में डूब कर मर गया। माता भी मृत्यु को प्राप्त हुई। उंबरदत्त अनाथ हो घर-घर भोज्य माँगने लगा। उसे अनेक लोगों ने घेर लिया। हाथ-पैर की अंगुलियाँ गिर पड़ीं। सारे शरीर से रश्मि बहने लगा। उंबरदत्त को ऐसी हालत में देख कर गौतम ने महावीर से प्रश्न किया। महावीर ने उसके पूर्वज और आगामी भव पर प्रकाश डाला एवं बताया कि अन्त में वह महाविदेह में मुक्त होगा।

शौरिक मछलीमार :

आठवीं कथा शौरिक नामक मछलीमार की है। शौरिक गले में मछली का काँटा फँस जाने के कारण तीव्र वेदना से कराह रहा था। वह पूर्व जन्म में किसी राजा का रसोइया था जो विविध प्रकार के पशु-पक्षियों का मांस पकाता, मांस के वैविध्य से राजा-रानी को खुश रखता और खुद भी मांसाहार करता था। परिणामतः वह मर कर शौरिक मछलीमार हुआ।

देवदत्ता :

नवीं कथा देवदत्ता नामक स्त्री की है। यह कथा इस प्रकार है :—

सिंहसेन नामक राजपुत्र ने एक ही दिन में पाँच सौ कन्याओं के साथ विवाह किया। दहेज में खूब सम्पत्ति प्राप्त हुई। इन भार्याओं में से श्यामा नामक स्त्री पर राजकुमार विशेष आसक्त था। शेष ४९९ स्त्रियों की वह तनिक भी परवाह नहीं करता था। यह देख कर उन उपेक्षित स्त्रियों की माताओं ने सोचा कि शस्त्रप्रयोग, विषप्रयोग अथवा अग्निप्रयोग द्वारा श्यामा का खात्मा कर दिया जाय तो हमारी कन्याएँ सुखी हो जायें। यह बात किसी तरह श्यामा को माखुम हो गई। उसने राजा को सूचित किया। राजा ने उन स्त्रियों एवं उनकी माताओं को भोजन के बहाने एक महल में एकत्र कर महल में धाग लगा दी। सब स्त्रियाँ जक कर भस्म हो गईं। हत्यारा राजा मर कर नरक में गया। वहाँ की प्रायु समाप्त कर देवदत्ता नामक स्त्री हुयी। देवदत्ता का

विवाह एक राजपुत्र से हुआ। राजपुत्र मातृभक्त था अतः अधिक समय माता की सेवा में ही व्यतीत करता था। प्रातःकाल उठते ही राजपुत्र पुष्पनंदी माता श्रीदेवी को प्रणाम करता था। बाद में उसके शरीर पर अपने हाथों से तेल आदि की मालिश कर उसे नहलाता एवं भोजन करता था। भोजन करने के बाद उसके अपने कमरे में सो जाने पर ही पुष्पनंदी नित्यकर्म से निवृत्त हो भोजन करता था। इससे देवदत्ता के आनन्द में विघ्न पड़ने लगा। वह राजमाता की जीवनलीला समाप्त करने का उपाय सोचने लगी। एक बार राजमाता के मद्य पी कर निश्चित होकर सो जाने पर देवदत्ता ने तस लोहशलाका उसकी गुदा में जोर से घुसेड़ दी। राजमाता की मृत्यु हो गई। राजा को देवदत्ता के इस कुकर्म का पता लग गया। उसने उसे पकड़वा कर मृत्युदण्ड का आदेश दिया।

अंजू :

दसवीं कथा अंजू की है। स्थान का नाम वर्धमानपुर, राजा का नाम विजय, सारथवाह का नाम धनदेव, सारथवाह की पत्नी का नाम प्रियंगु एवं सारथवाहपुत्री का नाम अंजू है। अंजू पूर्वभव में गणिका थी। गणिका का पापमय जीवन समाप्त कर धनदेव की पुत्री हुई थी। अंजू का विवाह राजा विजय के साथ हुआ। पूर्वकृत पापकर्मों के कारण अंजू को योनिशूल रोग हुआ। अनेक उपचार करने पर भी रोग शान्त न हुआ।

उपयुक्त कथाओं में उल्लिखित पात्र ऐतिहासिक हैं या नहीं, यह नहीं कहा जा सकता।

सुख विपाक :

सुखविपाक नामक द्वितीय श्रुतस्कन्ध में आनेवाली दस कथाओं में पुण्य के परिणाम की चर्चा है। जिस प्रकार दुःखविपाक की कथाओं में किसी असत्यभाषी की तथा महापरिग्रही की कथा नहीं आती उसी प्रकार सुखविपाक की कथाओं में किसी सत्यभाषी की तथा ऐच्छिक अल्पपरिग्रही की कथा नहीं आती। आचार के इस पक्ष का विपाकसूत्र में प्रतिनिधित्व न होना अवश्य विचारणीय है।

विपाक का विषय :

इस सूत्र के विषय के सम्बन्ध में सञ्चेलक परम्परा के राजवार्तिक, धवला, ज्येष्ठवला और द्रुगपण्यति में बताया गया है कि इसमें दुःख और सुख के विपाक अर्थात् परिणाम का वर्णन है। सञ्चेलक परम्परा के समवायांग तथा नंदीसूत्र

में भी इसी प्रकार विपाक के विषय का परिचय दिया गया है। इस प्रकार विपाकसूत्र के विषय के सम्बन्ध में दोनों परम्पराओं में कोई वैषम्य नहीं है। नन्दी और समवाय में यह भी बताया गया है कि असत्य और परिग्रहवृत्ति के परिणामों को भी इस सूत्र में चर्चा की गई है। उपलब्ध विपाक में एतद्विषयक कोई कथा नहीं मिलती।

अध्ययन-नाम :

स्थानांग में कर्मविपाक (दुःखविपाक) के दस अध्ययनों के नाम दिये गये हैं : मुगापुत्र, गोत्रास, भ्रंड, शकट, ब्राह्मण, नन्दिषेण, शौर्य, उर्दुंबर, सहसोदाह-आमरक और कुमारलिच्छवी। उपलब्ध विपाक में मिलनेवाले कुछ नाम इन नामों से भिन्न हैं। गोत्रास नाम उज्जितक के अन्य भव का नाम है। भ्रंड नाम भ्रमभसेन द्वारा पूर्वभव में किये गये भ्रंड के व्यापार का सूचक है। ब्राह्मण नाम का सम्बन्ध बृहस्पतिदत्त पुरोहित से है। नन्दिषेण का नाम नन्दिवर्धन के स्थान पर प्रयुक्त हुआ है। सहसोदाह-आमरक का सम्बन्ध राजा की माता को तमशलाका से मारनेवाली देवदत्ता के साथ जुड़ा हुआ मालूम होता है। कुमार-लिच्छवी के स्थान पर उपलब्ध नाम अंजू है। अंजू के अपने अन्तिम भव में किसी सेठ के यहाँ पुत्ररूप से अर्थात् कुमाररूप से जन्म ग्रहण करने की घटना का उल्लेख आता है। संभवतः इस घटना को ध्यान में रखकर स्थानांग में कुमार-लिच्छवी नाम का प्रयोग किया गया है। लिच्छवी शब्द का सम्बन्ध लिच्छवी नामक वंशविशेष से है। वृत्तिकार ने 'लेच्छई' का अर्थ 'लिप्सु' अर्थात् 'लाभ प्राप्त करने की वृत्तिवाला वणिक्' किया है। यह अर्थ ठीक नहीं है। यहाँ 'लेच्छई' का अर्थ 'लिच्छवी वंश' ही अभिप्रेत है। स्थानांग के इस नामभेद का कारण वाचनान्तर माना जाय तो कोई असंगति न होगी। स्थानांगकार ने सुखविपाक के दस अध्ययनों के नामों का कोई उल्लेख नहीं किया है।

१. परिशिष्ट

दृष्टिवाद

बारहवाँ अंग दृष्टिवाद अनुसन्ध है अतः इसका परिचय कैसे दिया जाय ? नन्दिसूत्र में इसका साधारण परिचय दिया गया है, जो इस प्रकार है :—

दृष्टिवाद की बाचनाएँ परिमित अर्थात् अनेक हैं, अनुयोगद्वारा संख्येय हैं, वेद (छंदविशेष) संख्येय हैं, श्लोक संख्येय हैं, प्रतिपत्तियाँ (समझने के साधन) संख्येय हैं, नियुक्तियाँ संख्येय हैं, संग्रहणियाँ संख्येय हैं, अङ्ग को अपेक्षा से यह बारहवाँ अङ्ग है, इसमें एक श्रुतस्कन्ध है, संख्येय सहस्र पद हैं, अक्षर संख्येय हैं, गम एवं पर्यव अन्तः है । इसमें त्रस और स्थावर जीवों, वर्मास्तिकाय आदि शाश्वत पदार्थों एवं क्रियाजन्य पदार्थों का परिचय है । इस प्रकार जिन-प्रणीत समस्त भावों का निरूपण इस बारहवें अंग में उपलब्ध है । जो मुमुक्षु इस अंग में बतलाई हुई पद्धति के अनुसार आचरण करता है वह ज्ञान के अनेक की अपेक्षा से दृष्टिवादर्प हो जाता है—उसका ज्ञाता व विज्ञाता हो जाता है ।

दृष्टिवाद के पूर्व आदि भेदों के विषय में पहले प्रकारा डाला जा चुका है (पृ० ४४, ४५-५१) । यह बारहवाँ अंग मद्रबाहु के समय से ही नष्ट-प्रायः है । अतः इसके विषय में स्पष्ट रूप से कुछ भी नहीं जाना जा सकता । मलधारी हेमचन्द्र ने अपनी विशेषावश्यकभाष्य की वृत्ति में कुछ भाष्य-भाष्याओं को 'पूर्वगत' बताया है । इसके अतिरिक्त ऐतद्विषयक विशेष परिचय उपलब्ध नहीं है ।

२. परिशिष्ट

अचेलक परम्परा के प्राचीन ग्रन्थों में सचेलकसम्मत अंगादिगत अवतरणों का उल्लेख

जिस प्रकार वर्तमान ग्रंथसूत्रादि आगम सचेलक परम्परा को मान्य हैं उसी प्रकार अचेलक परम्परा को भी मान्य रहे हैं, यह स्पष्ट प्रतीत होता है। अचेलक परम्परा के लघुप्रतिक्रमण सूत्र के मूल पाठ में शातासूत्र के उन्नीस अध्याय गिनाये हैं। इसी प्रकार सूत्रकृतांग के तेईस एवं आचारप्रकल्प (आचारांग) के अठ्ठाईस अध्यायों के नाम दिये हैं। राजवातिक आदि ग्रन्थों में भी अंगविषयक उल्लेख उपलब्ध हैं किन्तु अमुक सूत्र में इतने अध्यायन हैं, ऐसा उल्लेख इनमें नहीं मिलता। इस प्रकार का स्पष्ट उल्लेख अचेलक परम्परा के लघुप्रतिक्रमण एवं सचेलक परम्परा के स्थानांग, समवायांग व तन्दीसूत्र में उपलब्ध है। इसी प्रकार का उल्लेख अचेलक परम्परा के प्रसिद्ध ग्रन्थ प्रतिक्रमण-ग्रन्थत्रयी की आचार्य प्रभाकरन्द्रकृत वृत्ति में विस्तारपूर्वक मिलता है, यद्यपि इन नामों व सचेलक परम्परासम्मत नामों में कहीं-कहीं अन्तर है जो नगण्य है।

शातासूत्र के उन्नीस अध्यायों के नाम लघुप्रतिक्रमण में इस प्रकार गिनाये गये हैं :—

उक्कोडणोग कुम्मे अंडयं रोहिणिं सिस्सं तुंबं संधादे^१।
मादं गिर्महं चंदिमं तावदे वयं^२ तिकं^३ तलायं^४ किण्णे^५ ॥१॥
सुसुकेयं^६ अवरकंके^७ नंदीफले^८ उदगणाहं^९ मंडुक्के^{१०}।
एत्ता यं पुंडरीगो^{११} गाहज्जाणाणि उणवीसं ॥२॥

सचेलक परम्परा में एतद्विषयक संग्रहाणाएँ इस प्रकार हैं :—

उक्खित्तो^१ णाए संधाडे अंडे^२ कुम्मे^३ सेलए^४।
तुंबे^५ य रोहिणी^६ मल्ली^७ मार्गदी^८ चंदिमा^९ इय ॥१॥
दावइवे^{१०} उदगणाए^{११} मंडुक्के^{१२} तेयली^{१३} चेव।
नंदिफले^{१४} अवरकंका^{१५} आयत्ते^{१६} सुसु^{१७} पुंडरीया^{१८} ॥२॥

ये गाणाएँ सबुत्तिक आवश्यकसूत्र (पृ० ६६३) के प्रतिक्रमणाधिकार में हैं।

सूत्रकृतांग के तेईस अक्षयनों के नाम प्रतिक्रमणग्रन्थययी की वृत्ति में इस प्रकार हैं :—

समए वेदालिङ्गे एत्तो उवसंग इत्थिपरिणामे ।
 णरयंतर वीरथुदी कुसीलपरिभासए वीरिए ॥१॥
 घम्मो^१ य अग^२ मगो^३ समोवसर^४ णं तिकाल^५ गंथहिदे ।
 आदा^६ तदिस्थगाथा^७ पुंडरीको^८ किरियाठाणे^९ य ॥ २ ॥
 आहारय^{१०} परिणामे पञ्चक्खाण^{११} अणगार^{१२} गुणकिंत्ति ।
 सुद^{१३} अत्थ^{१४} णालंदे^{१५} सुदयउज्झाणाणि तेवीसं ॥ ३ ॥

इन गाथाओं से बिलकुल मिलता हुआ पाठ उक्त आवश्यकसूत्र (पृ० ६५१ तथा ६५८) में इस प्रकार है :

समए^१ वेया^२लीयं उवसगं^३ परिणं थीपरिण्णा य ।
 निरयविभं^४त्ती वीरत्थो^५ य कुसीलाणं परिह्मासा ॥ १ ॥
 वीरियं घम्म^६ समाही^७ मग^८ समोसरणं^९ अहतहं^{१०} गंथो^{११} ।
 जमईअं^{१२} तह गाहा^{१३} सोलसमं होइ अज्झयणं ॥ २ ॥
 पुंडरीय^{१४} किरियट्ठा^{१५} णं आहारप^{१६} रिणं पञ्चक्खा^{१७} णकिरियाय ।
 अणगार^{१८} अहं नालंद^{१९} सोलसाइं तेवीसं ॥ ३ ॥

अचेलक परम्परा के ग्रंथ भगवती भाराधना अथवा मूल भाराधना की अपराजितसूरिकृत विजयोदया नामक वृत्ति में आचारांग, दशवैकालिक, आवश्यक, उत्तराध्ययन एवं सूत्रकृतांग के पाठों का उल्लेख कर यत्र-तत्र कुछ चर्चा की गई है ।^१ इसमें 'निषेवेऽपि उक्तम्' (पृ. ६१२) यों कहकर निशीथसूत्र का भी उल्लेख किया गया है । इतना ही नहीं, भगवती भाराधना की अनेक गाथाएँ सचेलक परम्परा के पयसा—प्रकीर्णक आदि ग्रंथों में अक्षरशः उपलब्ध होती हैं । इससे स्पष्ट मालूम होता है कि प्राचीन समय में अचेलक परम्परा और सचेलक परम्परा के बीच काफी अच्छा सम्पर्क था । उन्हें एक-दूसरे के शास्त्रों का ज्ञान भी था । तत्त्वार्थसूत्र के 'विजयादिषु द्विचरमाः' (४.२६) की व्याख्या करते हुए राजवार्तिककार भट्टाकलंक ने 'एवं हि व्याख्याप्रज्ञप्तिदण्डकेषु उक्तम्' यों कह कर व्याख्याप्रज्ञप्ति अर्थात् भगवतीसूत्र का स्पष्ट उल्लेख किया है एवं उसे प्रमाणरूप से स्वीकार किया है । भट्टाकलंक निर्दिष्ट यह विषय व्याख्याप्रज्ञप्ति के २४ वें शतक के २२ वें उद्देशक के १६ वें एवं १७ वें प्रश्नोत्तर

में उपलब्ध है। बबलाकार बीरसेन 'ल्लेगो वादपदिट्ठिदो चि वियाह-पण्णत्तिवयणादो' (बट्खण्डागम, ३, पृ. ३५) यों कहकर व्याख्याप्रज्ञप्ति का प्रमाणरूप से उल्लेख करते हैं। यह विषय व्याख्याप्रज्ञप्ति के प्रथम सूतक के छठे उद्देशक के २२४ वें प्रश्नोत्तर में उपलब्ध है। इसी प्रकार दशवैकालिक, अनुयोगद्वार, स्थानांग व विशेषावश्यकभाष्य से सम्बन्धित अनेक संदर्भ और अवतरण बबला टीका में उपलब्ध होते हैं। एतद्विषयक विशेष जानकारी तद्-तद् भाग के परिशिष्ट देखने से हो सकती है। अचेलक परम्परा के मूलाचार ग्रंथ के षडावश्यक के सप्तम अधिकार में आनेवाली १६२ वीं गाथा की वृत्ति में आचार्य वसुनंदी स्पष्ट लिखते हैं कि एतद्विषयक विशेष जानकारी आचारांग से कर लेनी चाहिए: आचाराङ्गात् भवति ज्ञातव्यः। यह आचारांग सूत्र वही है जो वर्तमान में सचेलक परम्परा में विद्यमान है। मूलाचार में ऐसी अनेक गाथाएं हैं जो आवश्यक-निर्युक्ति की गाथाओं से काफी मिलती-जुलती हैं। इनकी व्याख्या में पोछे से होनेवाले संकुचित परम्पराभेद अथवा पारस्परिक सम्पर्क के अभाव के कारण कुछ अन्तर अवश्य दृष्टिगोचर होते हैं।

इस प्रकार अचेलक परम्परा की साहित्यसामग्री देखने से स्पष्ट मालूम पड़ता है कि इस परम्परा में भी उपलब्ध ग्रंथ आदि भागों को सुप्रतिष्ठित स्थान प्राप्त हुआ है। आग्रह का अतिरेक होने पर विपरीत परिस्थिति का जन्म हुआ एवं पारस्परिक सम्पर्क तथा स्नेह का ह्रास होता गया।

३. परिशिष्ट

आगमों का प्रकाशन व संशोधन

एक समय था जब धर्मग्रंथों के लिखने का रिवाज न था। उस समय धर्मपरायण आत्माधीन लोग धर्मग्रंथों को कंठस्थ कर सुरक्षित रखते एवं उपदेश द्वारा उनका यथाशक्य प्रचार करने का प्रयत्न करते थे। शारीरिक और सामाजिक परिस्थिति में परिवर्तन होने पर जैन निग्रंथों ने अपवाद का माध्यम लेते हुए भी आगमादि ग्रंथों को ताडपत्रादि पर लिपिबद्ध किया। इस प्रकार के लिखित साहित्य की सुरक्षा के लिए भारत में जैनो ने जो प्रयत्न, परिश्रम और व्यय किया है वह बेजोड़ है। ऐसा होते हुए भी हस्तलिखित ग्रंथों द्वारा अध्ययन-प्रव्यापन तथा प्रचारकार्य उत्तम नहीं हो सकता जितना कि होना चाहिए। मुद्रण युग का प्रादुर्भाव होने पर प्रत्येक धर्म के आचार्य व गृहस्थ सावधान हुए एवं अपने-अपने धर्मसाहित्य को छपवाने का प्रयत्न करने लगे। तिब्बती पंडितों ने मुद्रणकला का आश्रय लेकर प्राचीन साहित्य की सुरक्षा की। वैदिक व बौद्ध लोगों ने भी अपने-अपने धर्मग्रंथों को छपवा कर प्रकाशित किया। जैनाचार्यों व जैन गृहस्थों ने अपने आगम ग्रंथों को प्रकाशित करने का उस समय कोई प्रयत्न नहीं किया। उन्होंने आगम-प्रकाशन में अनेक प्रकार की आर्थिक बाधाएँ देखीं। कोई कहता कि छापने में तो आगमों की आशातना अर्थात् अपमान होने लगेगा। कोई कहता कि छापने से वह साहित्य किसी के भी हाथ में पहुँचेगा जिससे उसका दुरुपयोग भी होने लगेगा। कोई कहता कि आगमों को छापने में आरंभ-समारंभ होने से पाप लगेगा। कोई कहता कि छापने पर तो श्रावक लोग भी आगम पढ़ने लगेंगे जो उचित नहीं है। इस प्रकार विविध दृष्टियों से समाज में आगमों के प्रकाशन के विरुद्ध वातावरण पैदा हुआ। ऐसा होते हुए भी कुछ साहसी एवं प्रगतिशील जैन जगुर्षों ने आगमसाहित्य का प्रकाशन प्रारंभ किया। इसके लिए उन्हें परम्परागत अनेक रुढ़ियों का मंग करना पड़ा।

अजीमगंज, बंगाल के बाबू बनपतसिंह जो जो आगमों को मुद्रित करवाने का विचार सर्वप्रथम सूझा। उन्होंने समस्त आगमों को दलों के साथ प्रकाशित किया।

जैसा कि सुना जाता है, इसके बाद श्री वीरचंद राघवजी को प्रथम सर्वधर्मपरिषद् में चिकागो भेजनेवाले विजयानंदसूरिजी ने भी आगम-प्रकाशन को सहारा दिया एवं इस कार्य को करनेवालों को प्रोत्साहित किया। सेठ भीमसिंह माणिक ने भी आगम-प्रकाशन की प्रवृत्ति प्रारंभ की एवं टीका व अनुवाद के साथ एक-दो आगम निकाले। विदेश में जर्मन विद्वानों ने 'सेक्रेड बुक्स ऑफ दी ईस्ट' ग्रंथमाला कैबिन्टर्गंत तथा अन्य रूप में आचारांग, सूत्रकृतांग, निघोष, कल्पसूत्र, उत्तराध्ययन आदि को मूल अथवा अनुवाद के रूप में प्रकाशित किया। स्थानकवासी परम्परा के जीवराज घेलाभाई नामक गृहस्थ ने जर्मन विद्वानों द्वारा मुद्रित रोमन लिपि के आगमों को नागरी लिपि में प्रकाशित किया। इसके बाद स्व० आनन्दसागर सूरिजी ने आगमोदय समिति की स्थापना कर एक के बाद एक करके तमाम आगमों का प्रकाशन किया। सागरजी का पुरुषार्थ और परिश्रम अभिनन्दनीय होते हुए भी साधनों की परिमितता तथा सहयोग के अभाव के कारण यह काम जितना अच्छा होना चाहिए था उतना अच्छा नहीं हो पाया। इस बीच प्रस्तुत लेखक ने व्याख्याप्रशस्ति—भगवतीसूत्र के दो बड़े-बड़े भाग मूल, टीका, अनुवाद (मूल व टीका दोनों का) तथा टिप्पणियों सहित श्री जिनागम प्रकाशन सभा की सहायता से प्रकाशित किये। इस प्रकाशन के कारण जैन समाज में भारी ऊहापोह हुआ। इसके बाद जैनसंघ के अग्रणी कुंवरजी भाई आनंदजी की अध्यक्षता में चलने वाली जैनधर्म प्रसारक सभा ने भी कुछ आगमों का अनुवाद सहित प्रकाशन किया। इस प्रकार आगम-प्रकाशन का मार्ग प्रशस्त होता गया। अब तो कहीं विरोध का नाम भी नहीं दिखाई देता। इधर स्थानकवासी मुनि प्रमोलक ऋषि जी ने भी हैदराबाद के एक जैन अग्रणी की सहायता से बत्तीस आगमों का हिन्दी अनुवाद सहित प्रकाशन किया। ऋषिजी ने इसके लिए अति श्रम किया जो सराहनीय है, किन्तु संशोधन की कमी के कारण इस प्रकाशन में अनेक स्थानों पर त्रुटियाँ रह गई हैं। अब तो तेरापंथी मुनि भी इस काम में रस लेने लगे हैं। पंजाबी मुनि स्व० आत्मारामजी महाराज ने भी अनुवाद सहित कुछ आगमों का प्रकाशन किया है। मुनि फूलचंदजी 'मिक्षु' ने बत्तीस आगमों को दो भागों में प्रकाशित किया है। इसमें मिक्षुजी ने अनेक पाठ बदल दिये हैं। वयोवृद्ध मुनि वासीलालजी ने भी आगम-प्रकाशन का कार्य किया है। इन्होंने जैन परम्परा के आचार-विचार को ठीक-ठीक नहीं जाननेवाले ब्राह्मण पंडितों द्वारा आगमों पर संस्कृत में विवेचन लिखाया है। अतः इसमें काफी अव्यवस्था

हुई है। इसर आगमप्रमाकर भुनि पुष्यविजयजी ने आगमों के प्रकाशन का कार्य प्राकृत टेक्स्ट सोसायटी के तत्वावधान में प्रारंभ किया है। यह प्रकाशन आधुनिक शैली से युक्त होगा। इसमें मूल पाठ, निर्युक्ति, भाष्य, तूणि एवं वृत्ति का यथावसर समावेश किया जायगा। आवश्यकतानुसार पाठान्तर भी दिये जाएंगे। विषय-सूची, शब्दानुक्रमणिका, परिशिष्ट, प्रस्तावना आदि भी रहेंगे। इस प्रकार यह प्रकाशन निःसंदेह आधुनिक पद्धति का एक श्रेष्ठ प्रकाशन होगा, ऐसी अपेक्षा भीर आशा है। महावीर जैन विद्यालय भी मूल आगमों के प्रकाशन के लिए प्रयत्नशील है।

अनुक्रमणिका

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
अ		अंतगद्दसा	४०, ४३, २३३
अंकलिपि	१८०	अंतर	२११, २१३
अंकलेश्वर	६	अंतहुंडी	२१४
अंकुलेश्वर	६	अंचकवृत्ति	२३४
अंकुलेसर	६	अंबधु	८६
अंकुचा	२१६	अकमंदीयं	१४६
अंग २६, ३०, ३६, ४६, ६७, १८३		अकलंक	३६, ३६, १८६
अंगपण्णत्ति ३७, ४०, ४१, ४२, ४६, ५२, ६२, १२८, २६२		अकल्प्य	१२८, १२६
अंगपुच्छ ६५		अकस्मात्	६६
अंगप्रविष्ट १२, २७, ३०, १७७		अकस्मात्पदं	१५६, १६१
अंगबाह्य १२, २८, २६, ३०, १७७		अक्रियावाद	४०, १५०
अंगरिसि १७		अक्रियावादी ६१, ६८, १२८, १५२, २१३	
अंगरूप २८		अक्षर	१८१
अंगविद्या १६१		अक्षरपृष्ठिका	१८०
अंगसूत्र ७८, १७२		अक्षरश्रुत	१२
अंगिरस १७		अक्षोभ	२३४
अंगुत्तरनिकाय १३१, १७५		अगमिक	२७
अंगुष्ठप्रदान २४७, २४८, २५२		अगर्हा	१६६
अंगोष्ठा ६५		अगस्त्यसिंह	५१
अङ्ग २६२, २६३		अग्नि	१६१, २०६
अङ्ग २१६, २६३		अग्निकाय	२०५
अङ्गकृत १३८		अग्निप्रयोग	२६१
अङ्गा २१६, २४६		अग्निवेश्यायन	२०५
अंतकृत २६		अग्निहोत्रीय	२०१
अंतकृतवशा २३३		अग्निहोसवादी	१४८
अंतकृद्दृशम् ३६		अग्र	१२८
अंतकृद्दृशा ३६, ३६, ४०, ४७, ४६, १८१, २३३		अग्रपिंड	११२
		अग्रबीज	१६१

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
अध्याय ग	४६	अध्यायस्तिकाय	२१०
अध्यायणीय	३६, ४८, ४९	अध्यायसान	२१२
अचेलक न, ६, १६, ३५, ३८, ४२ ४५, ५०, ६२, ६५, १०७, २६२, २६६		अध्यायसाय	५७
अचेलकता	६५, १०७	अध्यात्मप्रत्ययदण्ड	१५६, १६०
अचौर्य	२५१	अनंग	२६, ३०
अच्युत	१६२, १६३	अनंगप्रविष्ट	१२, २७
अद्यत	१६७	अनंगसेना	२३४
अछिद्र	२०५	अनंतज्ञानी	१०६, १४७
अजसागं	१५१	अनंतदर्शी	१४७
अजितकेशकम्बल	१५८	अनंतश्रुत	१२
अजीमर्गज	२६६	अनक्षरश्रुत	१२
अजीगं	२५७	अनगार	६२, २०८
अजीव	१२७, १६५	अनगार-गुणकीर्ति	१२८
अज्ञान	२१२	अनगारश्रुत	१५६, १६३
अज्ञानवाद	४०, १३२	अनर्थदण्ड	१५६, १६१
अज्ञानवादी	६१, १२८, १५२, २१३	अनवद्या	१२१
अज्ञेयवाद	१३३	अनवद्यांगी	१२१
अणारिय	१०१	अनात्मवाद	१५७
अणुत्तरोववाइयदग्गा	४०, ४३	अनात्मवादी	६१
अणुवसु	१०३	अनार्थपिण्डिक	८४
अणुव्रत	१४१, २२०	अनादिक	२१
अतिथि	११२	अनादिकश्रुत	१२
अतिमुक्त	२३८	अनारंभ	१३६
अतिमुक्तक	२३५, २४२	अनार्य	१०१, २५०
अस्थिकाय	१००	अनार्य देश	१६४
अथर्ववेद	२१६, २५६	अनुत्तर	२४१
अदंतघावन	१६७	अनुत्तरविमान	१७६
अदत्तादान	१५०	अनुत्तरपपातिकदशम्	३६
अदत्तादानप्रत्ययदण्ड	१५६	अनुत्तरपपातिकदशा	४०
अद्वागप्रश्न	२४७	अनुत्तरपपातिक	२६, १८१, २४१
अधर्मक्रियास्थान	१५६	अनुत्तरपपातिकदशा	३६, ३६, ४३, ४७, ४६, २४१, २४२

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
अनुपानहता	१६७	अभ्यंग	११६
अनुबंध	२१२	अभरकोष	१३६, १४८
अनुयोगगत	४५	अमोलकश्लिषि	२७०
अनुयोगद्वार	६, २६८	अयल	२३४
अनुयोगद्वारवृत्ति	५१	अयोगव	८६
अनेकवादी	१५२	अरबी	१८०, २०३
अनेकांतवाद	२५	अरिष्टनेमि	२३५, २३६
अन्नउत्थिया	५६	अरुचि	२५७
अन्यतीथिक	१६०, २०६	अरुण-महासाल	१७
अन्यथुथिक	५६, १२८	अर्जुन	२०५, २३७
अन्यलिगसिद्ध	१६	अर्जुनमाली	२३६, २३७
अन्योन्यक्रिया	७३, ७४	अर्थ	१२८
अपमान	१४२	अर्थदण्ड	१५६
अपराजित	२४१	अर्थपद	५२
अपराजितसूरि	२६७	अर्चमागधी	५५, २०३
अपराजितसूरिकृत	३७	अहंत	१४१
अपरिग्रह	२५१	अहंतश्लिषि	१७
अपर्यवसित	१२, २१	अलंकारशाला	५०
अपान	५७	अल्पपरिग्रही	२६२
अपीरुषेय	१२, २२, २४	अल्पबहुत्व	२१३
अप्रामाण्य	२५	अल्पवयस्कराज्य	११७
अप्रहाचर्य	१५०, २४६, २५०	अल्पवस्त्रधारी	६६
अभक्तसेन	२५६, २६३	अल्पवृष्टि	१८३
अभयकुमार	१६४, २४२	अवग्रह	१०७, ११६
अभयदेव	१०, ४२, ८१, १३१, १७२, १७३, २४८	अवग्रहप्रतिमा	६४
अभवसिद्धिक	२१३	अवग्रहैषणा	७३, ७४, ११६
अभव्य	२१२	अवज्ञा	२१४
अभिवर्गकोष	१४६	अवतारवाद	१३६
अभिवानचिन्तामणि	१३६	अवधिज्ञान	११, १०८, २२६
अभिनय	५७	अवधुत	७०
अभियोग	१७६	अवर्ण्य	४८
		अवरकका	२२३

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
अवस्थान	११५	अस्नान	१४२, १६७
अवसर्पिणी	२१२	अस्पष्टता	१२८
अवल	२७	अस्याद्वाद	१५४
अविरुद्ध	२२२	अहत्या	२५०
अवेस्ता ५, २१, २२, २६, ८८, १०३		अहिंसा ५७, २११, २४८, २५०	
अवेस्ता-नाया	२३	अहिंसाधर्म	६६
अव्याकृत	५७	अहिंसिका	२५०
अव्याबाध	२११	आ	
अव्याबाह	२११		
अशन	१११	आईण	६७, ७२, २२४
अशांत राज्य	११७	आध्रप्रदेश	६
अशोक १३१, १८०		आकर	११३
अश्वमित्र	१७४	आकरमह	११३
अष्टमभक्त	६०	आकर्ष	२१३
अष्टमी	२५६	आकाश	१६५, २११
अष्टांगनिमित्त	१६१	आकाशमार्ग	१५१
अष्टांगमहानिमित्त	६	आकाशास्तिकाय	२१०
असंज्ञी पंचेन्द्रिय	२१४	आगम	६
असत्य ५७, १५०, २११, २४६, २५०, २६३		आगम-अन्य	८
असत्यभाषक	२४६	आगम-प्रकाशन	२६६
असत्यवादी	२४६	आगमप्रभाकर	२७१
असमनोज्ञ	६५	आगमिकश्रुत	१२
असित	१६	आगमोदय समिति	२७०
असितदेवल	१७	आगर	६७
असुर	२०८	आगाल	६७
असुरकुमार	१६०	आचरित	७२
असुरकुमारेन्द्र	१६०	आचाम्ल	११५
अस्तिकाय १००, २१०		आचार	२६, ४०, ४२, ६७
अस्तित्वास्तित्प्रवाद ३६, ४८, ५०		आचारकल्प	७३
अस्तेय २५१		आचारवृत्तिका	६४, ७३
अस्थिबहुल ११६		आचारदशा	६७
		आचारपाहुड	३६
		आचारप्रकल्प	७३, २६६
		आचारप्रणाली	५७
		आचारश्रुत	१५६, १६३

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
आचारांग	६, ७, २८, ३६, ३८, ३९, ४६, ४९, ५०, ५२, ५३, ५४, ५६, ५८, ६१, ६२, ७२, ७५, ७८, ८२, ९५, ९६, ९७, १०४, १२१, १३०, १४०, १५४, १५८ २६६, २६७, २६८, २७०	आनन्दधन	१९, ८३
आचारांगनियुक्ति	५३, ६८, ७५	आनन्दरसागरसूरि	२७०
आचारांगनियुक्तिकार	५०	आन्दोलकभाग	१५१
आचारांगवृत्ति	१९, ५१, ५३, ७५	आभियोगिक	१९३
आचारांगवृत्तिकार	५०, १००	आभूषण	११६
आचाराग्न	६३, ७३, ७५	आभगंध	१०४
आचार्यभाषित	२४७	आभगंधसुत्त	७६
आचल	६७	आभरक	२६३
आचोरां	७२	आभोक्ष	६७
आजञ्ज	२२४	आभ्रपानक	११५
आजन्त्य	२२४	आयतचक्षुष	१०१
आजाति	६७	आयतन	२४९
आजीवक	२४९	आययचक्षु	१०१
आजीवन ब्रह्मचर्य	१४२	आयरित्त	६७
आजीविक	५६, ९२, ११२, १३०, १४३, १९३, २०५	आयाम	११५
आत्मप्रवाद	३९, ४८, ५०	आयार	४२, ६७
आत्मवादी	९८	आयारभंग	६७
आत्मषष्ठवादी	१५६, १५८	आयारंग	६७
आत्मा	९१, १२८, १९८, २४९	आयारे	४०
आत्मरामजी	२७०	आयारो	४०
आत्मोपनिषद्	९१	आयावाई	९८
आदर्शल्लिपि	१८०	आयुर्वेद	२६०
आदान	१५०, १५५	आयुष्य	५७, २१२
आदान्तीय	१५५	आरंभ	१९२
आघतविज	१५३	आरण्यक	२६, ५२
आनन्द	२२८, २२९, २४२	आरनाल	११५
		आरिय	१०१
		आरियायण	१७
		आरोप्य	१३७
		आरोप्य	१३७
		आर्द्र	१६४
		आर्द्रकीय	१३७, १५६, १६४

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
आद्रंकुमार	१३७, १६४	आहारपरिज्ञा	१५६, १६१
आद्रंपुर	१६४	आहारपरिणाम	१२८
आर्य	१०१	इ	
आर्यवेद	१०४	इंद्र	५७, १०८, १६०, २५६
आर्या	७६	इंद्रभूति	१६६, १७४, १६०, २०५, २५६
आर्यप्राकृत	५५	इंद्रमह	११३
आहंतभत	१६५	इंद्रस्यान	२३८
आलंकारिक	२६०	इंद्रिय	२१२
आलंकारिक सभा	२१८, २२२	इंद्रियोपचय	२११
आलुग	१६८	इक्ष्वाकु	८४
आलुक	१६८	इक्ष्वाकुकुल	११२, २१२
आलू	१६८	इमली	२०६
आवति	६८, ७०	इसिमुत्त	१७४
आवश्यक	६, १७७, २६७	ई	
आव यक कूर्णि	७६, २०५, २२२	ईया	६४
आवश्यक-निर्युक्ति	११, २६८	ईयापिथ	११७
आवश्यकवृत्ति	११, १४, १२६	ईयापिथिकी	२१०
आवश्यकव्यतिरिक्त	१७७	ईयाशुद्धि	६२
आवश्यकसूत्र	२६६	ईयैवणा	७३, ७४
आशीर्वाद	१५४	ईशाद्यष्टोत्तरशतोपनिषद्	६६
आशुप्रज्ञ	१०१, १४७	ईशानेन्द्र	२१८
आश्रम	११३	ईश्वर	१३६
आषाढ	१७४, २११	ईश्वरकारणवादी	१५८
आसक्ति	२५०	ईश्वरकृत	२४६
आसास	६७	ईश्वरवादी	१५६
आसिलदेवल	१४३	ईश्वरादिकर्तृत्व	१६२
आसुपन्न	१०१	ईसाई	२०३
आस्तिक्य	२१	उ	
आस्फालनमुख	१२८	उंबरदत्त	२६०
आस्त्र १०६, १२७, १२६, २४८, २४६		उग्र	८६, २१८
आहस्तहिय	१५३	उग्रकुल	११२, २१२
आहार	५७, १११, २१३, २१४	उग्रसेन	२३६

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
अक्षकुल	११३	उपकरण	७०, ११४, १०७, २५०
अक्षतरिका	१८०	उपचय	२११
अक्षारप्रसवण	७३	उपजालि	२४२
अक्षारप्रसवणनिसोप	११६	उपधानश्रुत	६४, ६८, ७२, ७४, ७५, १०८
अच्छेदवाद	१५८	उपनिषद्	२३, २६, ५२, ६१, ६५, ६६, १००, १०३
अच्छयण	१५०	उपनिषद्कार	२४
अजयंत	२२३	उपपत्ती	२५८
अज्जुवालिया	११२	उपपात	२१२, २१३,
अजिभक्तक	२५८, २६३	उपमासत्य	२५१
अडुवातितगण	१७३	उपयोग	२१२, २१३
अत्कालिक	२७, ३०, १७७	उपसंपदाहानि	२१३
अत रकूलग	२०१	उपसर्ग	१२८, १४२
अतर-अत्रियकुंडपुर	१२०	उपसर्गपरिज्ञा	१२६, १४२
अतरबलिस्सह	१७४	उपांग	३०
अतरबलिस्सहगण	१७३	उपाध्याय	६
अतराध्ययन	३१, ६७, ६७, २६७; २७०	उपासक	२६, ५७, १३६, २२७
अस्थान	१३१	उपासकदशा	३०, ३६, ४३, ४७, ४६,
अत्पातविद्या	१६१		१३०, २२७
अत्पाद	४८, ४६	उपासकदशांग	२२८, २३०
अत्सर्गशुद्धि	६२	उपासकाध्ययन	३६
अत्सव	११३, २५६	उपासकाध्ययनदशा	४०
अत्स्वेदिम	११५	उम्माङ्ग	२०१
अदक	६२	अत्सुयतीर	२०६
अदकशात	२२१	अवहारणसुध	६८
अदय	१६६	अवहारणसुय	७२
अदयगिरि	८२	अवासगदसा	४३
अदयन	२५६, २६०	अवासगदसामो	४०
अदीरणा	२१३	अत्सयण	१५०
अदुंबर	२६३		
अदुंडक	२०१		
अद्वैतगण	१७३		
अद्यान	५७		
अद्वैतना	२१४	ऊ	२१३

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
क		कंदाहारी	१६८, २०२
कृग्वेद ५६, ५८, ८५, १०४, २१६, २५६		कंप	२०८
कृजुमति	१०३	कंपिल	२३४
कृषमदेव	८२, ८५, १६८	कंबल	१०७, ११६
कृषिदास	२४२, २४३	कटासन	१०७
कृषिभाषित	१६, १४३, २४७	कठोपनिषद्	६६
ख		कन्या	२२३
एकदण्डी	१६५	कपट	१५०
एकबन्धारी	६३, ६५, १०७	कपिल	१८, २३, २४, १२३, १६३
एकवादी	१५२	कपिलदर्शन	१६
एकात्मवादी	१२६	कपिलवचन	२०
एकादशांग	२८	कल्पमाणवपुच्छासुत	६६
एकेन्द्रिय	२१३, २१४	कबीर	८३
एकहार्द	२५७	कर्मडल	२०१, २१६
एलाबल	१७४	कम्मरग्न्याम	१२२
एसिमकुल	११२	कम्मावाई	६८
ऐ		करण	२११
ऐहन	१६४	करपात्री	६५
ऐरावती	१८२	करिसुशतक	२१३
ओ		कहणा	२१
ओष	२१२	करोटिका	२१६
ओषध्याहार	१६१	कर्णवेदना	२५७
ओष्ठाजी	५	कर्णिकार	२०५
ओरायण	२२	कबंट	११३
औ		कर्म	१३१, १६२
औद्देशिक	१३७, १३८	कर्मकाण्ड	२४, ५७, २२०
औपपातिक	३०, ३१, १४८	कर्मग्रंथ	५१
औषधालय	२२२	कर्मचय	१३२, १३६
क		कर्मचयवाद	१३३
कंटकबहुल	११६	कर्मप्रवाद	३६, ४८, ५०
कङ्क	२५७	कर्मप्रस्थापन	२१३
कंद	१०५, ११५, १६८	कर्मबन्ध	१३६
		कर्मबन्धन	१३७, १६०
		कर्मभूमि	२१२

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
कर्मयोग	२१३	काम्पित्य	१८३
कर्मवादी	६८, १३३	कायचिकित्सा	२६०
कर्मविपाक	२६३	कायशुद्धि	६२
कर्मवीर्य	१४६	कारागार	२१८
कर्मसमर्जन	२१३	कार्तिक	२०६, २४२
कर्मोपाजन	२१३	कार्तिकसेठ	२०८
कलंद	२०५	काल	२१२, २१३
कला	५७, २१८, २५८	कालसंवेध	२१२
कलिंगगत	८२	कालासवेसियपुत्र	१६६
कलियुग	२०६	कालिक	२७, ३०, ७३, १७७
कल्प	२१२	कालिकभूत	२१२
कल्पसूत्र ४४, ६५, ७६, ८०, १७३, २७०		कालिदास	२४३
कल्पातीत	२१३	काली	२३८
कल्पान्तर	१६५	कालोदायी	५६, २०६
कल्प्य	१२८, १२६	काशी	१८३
कल्याण	३६, ५०	काश्यप	१५५, १७४
कल्याणविजय	२०५	काश्यपगोत्रीय	१२०
कन्योच्च	२०६	कास	२५७
कवलीकार आहार	१६२	किंकम	२३४
कषाय	२१२, २१३	किन्नरी	२५०
कहावली	७६	किरियावाई	६८
कांक्षामोहनीय	१६४	किस्विषिक	१६३
कांजी	११५	कीलकमार्ग	१५१
कांटा	११६	कुंडकोलिक	२२८
कांदर्पिक	१६३	कुंडकोलिय	१३०
काकंदी	१७४, २४३	कुंडलि	१७४
कादम्बरी	५४, २२१	कुंडिका	२१६
कामज्झ्या	२५८	कुंडिल	१७४
कामडिडतगण	१७३	कुंदकंद	३६
कामदेव	२२८	कुम्भार	२१४
कामध्वजा	२५८	कुम्भरजीभाई आनंदजी	२७०
कामवेश	१२८	कुक्कुटक	८६
कामिडिड	१७४	कुक्कुटक	८६
कामोपचार	२५८		

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
कुक्षिशूल	२५७	केवलज्ञान	११, १२३, १७७
कुणाल	१८३	केवलदर्शन	१२३
कुत्तियावण	२१८	केवली	१०२, १०९, १६८, १६९, २०८
कुबेर	२५६	केशलोच	१४२, १६७
कुमारपुत्तिय	१६७	केशव	१४२
कुमारपुत्र	१६७	केशिकुमार	१६८
कुमारलिच्छवी	२६३	केशी-गौतमीय	६७
कुमारश्रमण	२३५	केसरी	२१६
कुमारसंभव	२४३	कोकालिय	१४६
कुराजा	११४	कोजव	११६
कुह	१८३	कोट्टागकुल	११२
कुल	२१२	कोठ	२०६
कुलत्थ	२२०	कोडितगण	१७३
कुलधर्म	१४६	कोणिक	२०७
कुलस्यविर	१७६	कोत्तिय	२०१
कुशल	१०७, १४७	कोमलप्रशन	२४७
कुशील	१४८, १६५, २१३	कोल्लाक	२०४
कुशीलपरिभाषा	१२८	कोशल	८४, १८३
कुष्ठ	२०६, २५७	कोसंबी	२३६
कूटब्राह्म	२५८	कोसम	२५६
कूप	२५६	कोरवकल	२१२
कूपभंडूक	२१३	कोशांबी	१८३, २५६
कूपमह	११३	कौशेय	११६
कूर्म	२१६	क्रियावाद	४०, १५०
कूलधमग	२०१	क्रियावादी	६१, ६८, १२८, १३३, १५२, २१३
कृतयुग	२०६	क्रियाविशाल	३६, ४८, ५०
कृतयुग्म	२०६, २१४	क्रियास्थान	१२८, १२९, १५६, १५८
कृष्ण	२३, २४, १४२, १४७, २२०, २२३, २३४, २३५, २३६	क्रोध	१५०
कृष्णभुग	११६	क्लीवता	१२८
कृष्णलेखा	२१३	क्षपूक	८६
केनोपनिषद्	६६	क्षत्रिय	२५, ८५, ८६, ११४, २५६
		क्षत्रियकुंडग्राम	१६६

अनुक्रमिका

३८३

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
क्षत्रियकुल	११२	गङ्गसुकुमाल	२३४
क्षुभा	११६	गढ	११५
क्षेत्र	२१२, २१३	गण	८१, १७३
क्षेत्रक्षेत्रज्ञविभागयोग	१४७	गणघर	२१४
क्षेत्रज्ञ	१४६	गणघरवाद	१८
क्षोभकप्रश्न	२४७	गणघर्म	१४६
क्षोभ	११६	गणनायक	२१८
क्षीरशाला	५७	गणराज्य	११७

ख

खंडगिरि	८२	गणस्थविर	१७६
खंडसिद्धान्तश्रुत	१०	गणिका	५७, २५८, २६२
खरव्याविता	१८०	गणिका-गुण	२५८
खरोहिट्टका	१८०	गणित	२८
खरोष्ठिका	१८०	गणितलिपि	१८०
खरोष्ठी	१८०	गणितपिटक	२८
खाई	११५	गति	२१२
खादिम	१११	गमन	११७
खारवेल	८२, २११	गमिक	२७
खिलौना	१४५	गमिकभुत	१२
खेड	११३	गरुड	१८२
खेदज्ञ	१४६	गर्भ	१८२, २११
खेयस	१४६	गर्भधारण	१८२
खोंग	१८३	गर्हा	१६६
खोमिय	११८	गन्धेय	१६७
खोरवेह	८८	गांधर्व	१४०
		गांधर्वलिपि	१८०

ग

गंग	१७४	गांधार	१८०
गंगदत्त	२०७	गाथा	१५५
गंगदत्ता	२६७	गाथापतिपुत्र तरुण	१७
गंडागकुल	११२	गिरनार	६, २२३
गंभीर	२३४	गिरिसह	११३
गङ्ग	२३५	गीता	२३, ८६, १३६
		गुजरात विद्यापीठ	१७१

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
गुड	११४, २०६	ग्रामधर्म	१४६
गुणशिलक	१८६, २०६	ग्रामस्थविर	१७६
गुफा	२५६	ग्रैवेयक	१६२, १६३, २४१
गुरु	१५४	घ	
गुरुनानक	८३	घनवात	१८२
गूढदंत	२४३	घनोदधि	१८२
गृहपति	८५	बासीलाल	२७०
गृहपति-बौर-विमोक्षण-न्याय	१६७	घी	११४
गृहस्थ	८७	घोड़ा	२२४
गृहस्थधर्म	१४६, २३०	च	
गृहस्थाश्रम	८६	चंडिका	६२
गृहिधर्मी	२२२	चंडोदेवता	१४८
गोत्रास	२५८, २६३	चंदनपादप	२५६
गोदास	१७४	चंद्र	५७, २१८
गोदासगण	१७३	चंद्रगुफा	६
गोम्यायुपुत्र	२०५	चंद्रप्रजति	३०
गोम्मटसार	४०, ४१, ४२, ४५, ४६, ५२, ६२	चंद्रिका	२४३
गोत्रतिक	१४८	चंपा	१८२, २५६
गोत्रती	२२२	चक्रवर्ती	२०७
गोशाल	५६, १६०	चतुरिन्द्रिय	२१३, २१४
गोशालक	१७, ५६, १३०, १६४, १६५, २००, २०४, २२६	चतुर्थभक्त	६०
गोष्ठामाहिल	१७४	चतुर्थसंपूर्णधर	२०
गोशाल	१७	चतुर्दशी	२५६
गोष्ठपादकारिका	६६	चतुर्थ्याम	६४, १४८
गौतम	८४, १०७, १२२, १४८, १६६, १६०, २०५, २१४, २२२, २२६, २३४	चतुर्वर्ण	८५
ग्रन्थ	१५४	चमर	२१८, २०२
ग्रन्थातीत	१४७	चमारकुल	११३
ग्राम	११३	चरक	१६३, २२२
		चरम	२११
		चरुजलि	२०१
		चर्मखंडिक	२२२
		चांडाल	८६, ११३

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
चातुर्यामि	२६	छंदोनुशासन	१५५
चारण	२११, २१२	छत्र	२१६
चारणगण	१७३	छत्रमार्ग	१५१
चारित्र	२१२	छद्मस्थ	१०२
चारित्रधर्म	१४६	छाग	११६
चारित्रान्तर	१६४	छान्दोग्य	६१
चार्वक	६१, २४६	छेदसूत्र	८
चिकित्सक	२५७	छेदोपस्थापना	१२८
चिकित्सकपुत्र	२५७		
चिकित्साशास्त्र	४४	ज	
चित्र	२६०	जंगीय	१२८
चित्रसभा	२२१	जंद	२३
चित्तराणा	१६०	जंबू	१३०, २०६, २१७, २४२, २४८, २५५, २५६
चीन	२२१	जंबूद्वीप	५७, १७६
चीनी	२२१	जंबूद्वीपप्रज्ञाति	३०
चीरिक	२२२	जंबूस्वामी	८२
चुल्लशतक	२२८	जंभियग्राम	११२
चूणि	२१४	जगती	५४, ७६
चूणिकार	१३०, १३२	जगत्कर्तृत्व	१३८
चूलणिपिता	२२८	जग्गवक्क	१७
चूलवग्ग	८४	जनपदसत्य	२५१
चूलिका	३६, ६३	जघई	२०१
चेलवासी	२०२	जन्मोत्सव	११३
चैत्य	२४६, २५०, २५६	जमईय	१५५
चैत्यमह	११३	जमजोत	१५५
चैत्यवासी	१४४	जमालि	८२, १७४, १६६
चोनद्धा	२२१	जमाली	२३४
चोटी	२२०	जयंत	२४१
चोरी	२५६	जयंती	१६०
चौर्य	१५०, २४६, २५०	जयधवला	३६, ३७, ४१, ४२, ४६, ५२, ६२, १२८, १२६, २६२
छंद	२८	जरा	२०६

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
जराकुमार	२३६	जेल	५७
जर्मन	७६	जेलर	२६०
जल	६२, ११५, १६१	जैन	१४६
जलप्रवेश	११७	जैन भाग्य	१७
जलभक्षी	२०२	जैनधर्म प्रसारक यथा	२७०
जलमार्ग	११८, १५१	जैन-परंपरा	५७
जलवासी	२०२	जैनमुनि	७
जलशौचवादी	१४८	जैनशास्त्र	२७, १८१
जलेबी	११४	जैनधम्मण	७
जलोदर	२५७	जैनश्रुत	५, २६
जवणिज	२११	जैनसंघ	३५
जवणिया	२१८	जैनसाहित्य संशोधक	३६
जसंस	१२०	जैनसूत्र	२६
जांगमिक	१७८	ज्ञातकुल	२१२
जाण्ड	१०२	ज्ञातक्षत्रिय	१२०
जातिभोज	७७	ज्ञातखंड	७६, १२१
जातित्यविर	१७६	ज्ञातधर्मकथा	३६, ४०, ४१, ४३
जालंधरगोत्रीया	१२०	ज्ञाता	२५७
जालि	२४२	ज्ञाताधर्मकथा	२६, ३०, ४७, ४६, ५४, १२६, २१७
जितरात्रु	२५६	ज्ञातापुत्र	२५७
जिन	१६६	ज्ञातासूत्र	२६६
जिनकल्प	११७	ज्ञातुकथा	३६, ४१
जिनकल्पी	२१३	ज्ञातुधर्मकथा	४१
जिनपालित	१०	ज्ञान	११, १०२, १२८, १२६, २१२
जिनमद्रगणि	११, १४, २६, ८०	ज्ञानपंक्ती	११
जीव	५७, ६८, १२७, १६१, १६५, १६८, २०८	ज्ञानप्रवाद	३६, ४८, ५०
जीवनिकाय	६८	ज्ञानवाद	१३२
जीवरुज वेलाभार्इ	२७०	ज्ञानान्तर	१६४
जीवाभिगम	३७, १६०	ज्ञानी	१०१
जीवास्तिकाय	२१०	ज्येष्ठा	१२१
		ज्योतिष	२८

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
ज्योतिष्क	१६३	तारा	२५०
ज्योतिष्कदेव	५७	तारायण	१७
ज्वर	२५७	तारायणरिसि	१४३
		तालाब	२५६
टट्टो	११६	तिरीङ्कट्ट	१७८
टवा	२६६	तिर्यङ्क	१६३
		तिर्यङ्कांगना	७०
ठाणं	४०	तिलक	२२
ठाणं	४२, २०१	तिलोदक	११५
ठाणे	४०	तिष्य	११५
		तिष्यगुप्त	१७४
डांस	१४२	तीर्थ	२१२
		तीर्थकर	२०७, २१२
णायाधम्मकहा	४१, ४३	तीर्थमिषेक	२१६
णायाधम्मकहाओ	४०	तुंब	२२०
		तुणोदक	११५
तंदुलोदक	११५	तूलकड	११८
तच्छणिया	६२	तृणवनस्पतिकाय	१७६
तज्जीवतच्छरीरवादी	१५६, १५७	तृष्णा	७०
तत्त्वार्थभाष्य	३०, ४०	तेजोबिन्दुउपनिषद्	६५
तत्त्वार्थराजवातिक	१४, ३६, २५२	तेजोलेपया	२०५
तत्त्वार्थवृत्ति	३६	तेतली	२४२
तत्त्वार्थवृत्तिकार	३०, १२६	तेयलि	२२२
तत्त्वार्थसूत्र	३६, २६७	तेरापंधी	२७०
तथागत	६५, ६१, १३५	तेल	११४
तथ्यवाद	४५	तैत्तिरीयोपनिषद्	६७
तद्वित्थगाथा	१२८	तैल	२०६
तप	६६, १४४	तोता	२०६
तपस्या	२४३	त्योब्	२०६
ताप	१४२	त्रस	१६७, १६५
तापस	५७, ११२, १६३, २०१	त्रसभूत	१६७
तापसवर्म	१०५	त्रिकालग्रंथहिंद	१२८
तामिल	२०२	त्रिकाष्ठिका	२१६
		त्रिदंड	२१६

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
त्रिदंडी	१६४, १६५, १६३	दशवैकालिकवृत्ति	३७, ५१, ७५
त्रिवस्त्रधारी	६३, ६५, १०७	दशा	२२७
त्रिशला	१२०	दशार्गमद्र	२४२
त्रिष्टुभ	५४, ७६	दही	११४
त्रीन्द्रिय	२१३, २१४	दान	१३८
त्रेतायुग	२०६	दानधर्म	१४६, २१६
त्रैराशिक	१३१	दानांभा	२०२
त्वगाहारी	२०२	दासकुल	११३
	थ	दासप्रथा	५७
थंडिल	१५०	दाह	२५७
थावन्ना	२२०	दिगम्बर	१६, ३५, १३१, १४१, २११
थिमिघ्न	२३४	दिट्ठिवाए	४१
	द	दिट्ठिवाप्पो	४१
दंड	२०१	दिट्ठिवाय	४४
दंडव्यवस्था	५७	दिसाचर	५६, २०५
दंतवक्त्र	१४७	दिसाप्रोक्षक	२००, २०१
दंतुकलिय	२०१	दीक्षा	५७, १०७
दक्षिणकूलग	२०१	दीघतपस्सी	७
दक्षिण-ब्राह्मणकुंडपुर	१२०	दीघनिकाय	५२, ६४, १३१, १५८, १६१
दयानंद	२२	दीप	२०१
दर्पणप्रश्न	२४८, २५२	दीर्घतपस्वी	७
दर्शन	१०२, १०३	दीर्घदन्त	२४२
दर्शनशास्त्र	२६	दीर्घदांका	७४
दर्शनान्तर	१६४	दीर्घसेन	२४३
दलसुख मालवणिया	१०८, १५२, १७१	दीवायण	१७
दवनमार्ग	१५१	दीवायण महारिसि	१४३
दशपूर्वधर	२०	दुःख	२६२
दशरथ	१३१	दुःखविपाक	२५५, २६३
दशवैकालिक	३१, ७५, ६७, १४१, २६७, २६८	दुःखस्वल्प	१३३
दशवैकालिकनूणि	५१	दुःखसंघ	१३३
दशवैकालिकनियुक्ति	७५	दुर्घोषन	२६०
		दुष्काल	७६

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
ब्रह्म	११४	ब्रह्मसेन	२४३
हृष्टि	२१२	ब्रह्मसुख	११३
हृष्टिवात	४१	ब्रह्मवी	२२३, २४०
हृष्टिवाद	२७, २८, २९, ३६, ३९, ४०, ४४, ४५, ४८, २१२, २६५	ब्रह्मशांगमणिमिटक	२९
हृष्टिपर्यासिदण्ड	१५९	ब्रह्मर	२०९
हृष्टिपुल	२५७	ब्रह्मरयुष	२०९
देव	५७, १४०, १६१, १६२, २०६, २१३	ब्रह्मरक्ष	२३४, २३६
देवकी	२३५	हिराज्य	११७
देवकुल	२४९	द्विवक्त्राचारी	६३, ६५, १०७
देवकुल	२४९	द्वीन्द्रिय	२११, २१३
देवगति	१९२	द्वीप	५७, २११
देवदत्ता	२६१, २६३	द्वैपायन	१६, १७
देवभाषा	२०३	घ	
देवर्षिगणि	८०, १४१, १७५	घनदेव	२६२
देवर्षिगणिकामाश्रमण	९, ३१	घनपतसिह	२६९
देवल	१६	घनपति	२३४
देवनाचक	११, १२, २१, ८१	घन्य	२४२
देवगना	७०	घन्यकुमार	२४३
देवानंदा	१२०	घन्यन्तारि	२६०
देवासुर-संग्राम	५७	घन्यपद	९८, १४४
देवेन्द्रसूरि	५१	वरसेन	९, ३६
वेदाना	१९२	वर्च	१२८, १२९, १४५, १४९
वेदीभासा	२१८	वर्मकथा	३९
वोवोपकरिका	१८०	वर्मकथा	१२८
वर्मिल	५१	वर्मकथास्वान	१५९
वर्मिङ्ग	१०	वर्मचक्र	१०८
वर्म	२१२	वर्मचिन्तक	२२२
वर्मप्रमाणानुयोग	१०	वर्मवाद	४५
वर्मप्रमाण	१०, १२	वर्मशास्त्र	६
वर्मिङ्गलिपि	१८०	वर्मोपग्रह	१७५
वृष	२४३	वर्मोपग्रह	२१०
		वर्मशास्त्र	३७, ४१, ४२, ४५, ४९, ५२, ६२, १२८, २६२, २६८

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
धवलाकार	२६८	नमीविदेही	१६
धीर	१०१	नरक	५७, १००, १२८, १४६, २०८
धूम	६८	नरकविभक्ति	१४६
धूत	६४, ६८, ७०, ७५	नरकावास	१४६
धूर्तदान	१५०	नरमेघ	२६०
धृतिमान	१४७	नरसिंह	२२३
		नरसिंह मेहता	८३
		नरांगना	७०
		नवब्रह्मचर्य	६३, ६८
नंदनवन	२३४	नवांगीवृत्तिकार	८१
नंदमणियार	२२१	नष्टप्रश्न	२५२
नंदिब्रूणि	७६	नाग	५७, १४०, १८२, २३४, २५६
नंदिणीपिया	२२८	नागकुमार	२४८
नंदिनीपिता	२२८	नागमह	११३
नंदिबध्न	१२१, २६०, २६३	नागार्जुन	७६, ८०, १४१
नंदिवृत्ति	१४, ४६, ४८	नागार्जुनीय	७७, १३८, १४०, १६३
नंदिवृत्तिकार	५०	नागार्जुनीयवाचना	७६, ७६
नंदिषेण	२६३	नाटक	१६
नंदिमूत्र	११, २१, २८, ६८, ७६, ७६, ८०, १०३, २३४, २६५	नाणी	१०१
नंदिमूत्रकार	१५, १६, २०, ७३	नाथवादिक	१४४
नंदी	३०, ४५, ४६, ४८, ५१, ५५, १६०	नापित	२६०
नंदीफल	२२२	नामकरणोत्सव	११३
नंदीसूत्र	३०, ३८, ४०, ६३, १२८, १७५, २२८, २४२, २४८, २६२, २६६	नामसत्थ	२५१
नगर	५७, ११३	नाथ	४१
नगरधर्म	१४६	नाथधम्मकहा	४१
नगरस्थविर	१७६	नाथपुत	१४१
नग्नभाष	१६७	नाथाधम्मकहा	४१
नदी	११८, १८२, २५६	नारक	१६१
नदीमह	११३	नारकी	२१३
नमी	२३४	नारद	२२३
		नारायण	१६
		नारायणरिखि	१४३

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
नारायणोपनिषद्	६१	निर्जरा	१२८
नारेन्द्र	१६६	निर्णय	१४७
नालंघ	१६६	निर्मितवादी	१५२
नालंदकीय	१५६	निर्मुक्तिकार	६४, १३२
नालंघा	१२८, १६५, १६६, २०४	निर्वाण	५७, ५८, ६१
नालंदीय	१६५	निर्विघ्नअध्ययन	१२८
नालिद	१६६	निर्वृत्ति	२११
नालेन्द्र	१६६	निर्वेद्य	२१
नाथ	११८, २२१	निशीथ	५०, १११, २७०
नास्तिकवाद	१५७	निशीथसूत्र	७३, २६७
नास्तिवादी	२४६	निषद्या	७३, ११७
नाह	४१	निषाद	८६
नाहधम्मकहा	४०, ४१	निषीधिका	७३, ७४
नाहस्सधम्मकहा	४०, ४१	निसीह	७३
निकर्ष	२१२	निस्तव	८२, १७४
निकाय	१००	निस्तविका	१८०
निगास	२१३	नीचकुल	११३
नित्यपिंड	११२	नीय	२०६
निधान	२५०	नृत्य	५७
निमज्ज	२०१	नेत्रवेदना	२५७
नियतवादी	१५२	नैगम	११३
नियतिवाद	१३०, १३२	नोका	२२१
नियतिवादी	१२६, १५६, १५८, २०५, २४६	नोकारोहण	११७
नियमान्तर	१६५		
निर्भाग	१००	प	
नियाय	१००	पभाराइजा	१८१
निरामर्गध	१०४, १४७	पण्डी	१६८
निरामिष	१३८	पंचमहाव्रत	२२०
निरालंब	१००	पंचभूतवादी	१५८
निर्ग्रन्थ	१५६, २१२, २१३	पंचयाम	२७, ६४
निर्ग्रन्थधर्म	१३८	पंचस्कंधवादी	२४६
निर्ग्रन्थसमाज	६४	पंडित	१०१
		पंडित	१०१

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
पंडितवीर्यं	१४६	परिस्राह	५८, १३६, १५०, १५४
पेङ्गुरथं	२२२		२४६, २५०
पेम्बक	२१६	परिपोहभुक्ति	२६३
पकारादिका	१८०	परिणाम	२१२, २१३
पक्षिमार्ग	१५१	परिमाण	२१३
पट्टण	११३	परिप्राजक	५७, ११३, १६३, २०१
पट्टमार्ग	१५१	परिप्राजिका	११३, २२१
पट्टावली	८२	परिसिद्धपर्व	७५, ७६
पडिग्गह	१६६	परिस्रव	१०६
पण्हाबागरण	२४७	परीपह	७१
पण्हाबागरागाहं	४०, ४३	पर्यव	२१२
पत्र	११५, २०६	पर्यास्थानि	१७६
पद	५१	पर्वत	२५६
पदार्थधर्म	१४६	पर्वबीज	१६१
पद्मप्रभ	२१२	पलिजंचण	१५०
पद्मावती	२३६, २५०, २५६, २६०	पल्लतेतिथ	२३४
पद्मोत्तर	२१४	पवित्रक	२१६
पद्मवणा	१६०	पश्चिमदिशा	१४१
पयसा	२६७	पष्यक	१०१
पराक्षिया	७३, ७४, १२०	पसे गर्ह	२३४
परदा	२१८	पहाराइभा	१८१
परमचक्रु	१०१	पांचाल	१८३
परमचक्रुप्	१०१	पांडव	२२३
परमत	५६, ६०, १२७	पांडुमथुरा	२२३, २३६
परमारणु	२११	पाकालाला	२२२
परमार्णुपुद्गल	२१०, २१२	पायिकसूत्र	४०
परलोक	५७, ६२	पाण्डवधर्म	१४६
परलोकाभाववादी	१५२	पाण्डवधत्ता	१२६
परसमक	१२७	पाटलिपुत्र	२६०
पराश्रम्य	१४८	पाटलिपुत्र	७६, १४१, १७५
परिकर्म	३६, ३६	पाठनैद	३५, १४०
परिकुंजन	१५०	पाठान्तर	१४०

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
शक्तिपात्रो	६५	सप्तमशिक्षा	५६
सत्तमल-योगदर्शन	४४	सिगाहाहणपरिभाषा	१७
सत्तमल-योगसूत्र	१२३	सिंह	२५०
पात्र	१०७, ११६, १६६	सिंहवणा	६४, ७३, ७४
पानधारी	६५	सिंहक	२७, ५२, ५७, १३०
पात्रैषणा	६४, ७३, ७४, ११६	सिंहाच	२२६
पादपुच्छन	१०७	पुञ्जणी	६५
पाद-विहार	११७	पुञ्जरीक	१२८, १५६, २२०
पान	११	पुस्तकामिता	१२८, १२६
पानी	६२	पुष्पमपञ्जति	१७५
पाप	१२७	पुष्प	१२७, २६२
पापकर्म	२१३	पुष्प-पाप	१२६
पापपुच्छन	६५	पुष्पस्कन्ध	१३७
पारसी	२३, ८८	पुत्त	१३६
पाराशर	१६, ८६	पुद्गल	११६, २०२, २०६
पारासर	१४३	पुद्गल-परिणाम	२०६
पारिष्ठापनिकासमिति	२२३	पुद्गलास्तिकाय	२१०
पार्वती	२४३	पुनर्जन्म	६१
पार्श्व	१७, २६	पुराण	५२, ५३, १३६
पार्श्वतीर्थ	५६	पुरातत्त्व	१४४
पार्श्वनाथ	५६, १२१, १४८, १६८, १६०, १६६	पुरिमताल	२५६
पार्श्वस्थ	१४४	पुस्तक	१४५
पार्श्वपत्य	१२१, १६०, १६६	पुरुषपरिज्ञा	१४६
पञ्चपिण्डीय	१६६	पुरुषप्रधान	१४५
पावापुषा	५६	पुरुषसूक्त	८५
पापमार्ग	१५१	पुरुषसेन	२४२
पापस्थ	१४४	पुरुषादानीय	१६७
पापत्रय	१०१	पुलित	११७
प्रासद	१०२	पुलितक्षिपि	१८०
प्रासद	१४४, १६०	पुष्करिणी	२२१
प्रासदा	५६	पुष्कानिक	२४३
		पुष्पदन्त	६

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
पुष्पनंदी	२६२	प्रक्षेप आहार	१६१
पुष्पसेन	२४३	प्रजापतिनिर्मित	२४६
पुष्पाहारी	२०२	प्रज्ञापना	३१, १२८, २१२
पुष्पोत्तर	२०४	प्रतिकूलसम्या	१४२
पूजा	११६	प्रतिक्रमणसम्यग्रयो	१२८, २६६
पूजाभाई जैन ग्रन्थमाला	१७१	प्रतिक्रमणसूत्र	३७
पूज्यपाद	३६, १२६	प्रतिक्रमणाधिकार	२६६
पूड़ी	११४	प्रतिमा	२०२
पूतना	१४४	प्रतिलेखन	१०७
पूरण	२०२	प्रतिसेवना	२१२
पूर्णभद्र	२५६	प्रतीतिसत्य	२५१
पूर्व	४४, ४८, ४९, ५३, २६५	प्रत्यक्ष	११
पूर्वगत	३६, ४४, ४५, २६५	प्रत्याख्यान	३६, ५०, १२८, १६२, १६७, १६६
पूर्वगत गाथा	३६	प्रत्याख्यानक्रिया	१५६
पृथ्वी	१३६, १६१, १६५, २११	प्रत्याख्यानवाद	४८
पृथ्वीकाय	६८	प्रथम	२०८
पृथ्वीकायिक	२१३	प्रथमानुयोग	३६
पैडालपुस्त	१६६	प्रद्युम्न	२३४
पैडालपुत्र	२४३	प्रधान	१३८
पैल्लक	२४३	प्रभाचंद्र	८१, २६६
पैशाब	११६	प्रभाचंद्रीयवृत्ति	१२८
पैशाची	१८१	प्रभावकचरित्र	८१
पोट्टिल्ल	२४३	प्रभु	१३६
पोस्तक	११८	प्रमाणपद	५२
पोत्ति	१३६	प्रमाणान्तर	१६५
पोत्तिप्र	२०१	प्रयाग	२५६
पोत्र	१३६	प्रवचनान्तर	१६४
पोत्री	१३६	प्रव्रज्या	१७८
पोलासपुर	२३५	प्रशास्तास्वधिर	१७६
पीराणिकवाद	१३६	प्रव्रतपद्धति	८१
प्यास	१४२	प्रव्रतव्याकरण	१६, २६, ३६, ४३, ४७, ४६, २४७, २४८, २५२
प्रकल्प	१११		
प्रकीर्णक	३०, २६७		

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
प्रश्नव्याकरणम्	४०	बंधन	५८
प्राकृत	४०, १३०	बंधशतक	२१३
प्राकृत टेक्स्ट सोसायटी	२२१	बंधुश्री	२६०
प्राकृत व्याकरण	६५	बंधवेर	८३
प्राणवध	२११	बकुला	२१३
प्राणवाद	५०	बठईकुल	११२
प्राणवायु	४८	बनियागांव	२५८
प्राणातिपात	२०८	बर्फ	२०६
प्रणामा	२०२	बवंर	११७
प्राणवाय	३६, ५०	बल	१३१
प्रामाण्य	२३, २४	बलदेव	२०७, २३४
प्रायश्चित्त	२१३	बलि	२१८
प्रावचनिकास्तर	१६४	बहिष्ठा	१५०
प्रावादुका	५६	बहुपुत्रिक	२०८
प्रासुकविहार	२११	बहुमूल्य	१७८
प्रियंगु	२६२	बालचिकित्सा	२६०
प्रियकारिणी	१२१	बालवीर्य	१४६
प्रियदर्शना	१२१	बाहुभ	१४३

फ

फणित	२०८, २०६	बाहुक	१६, १७
फल	११५	बाहुप्रश्न	२४७, २४८
फलकभाग	१५१	बिन्दुसार	१३१
फलाहारी	२०२	बिलमार्ग	१५१
फारसी	१८०	बिलवासी	२०२
फालगुणबहुपुत्र	२३४	बीजाहारी	२०२
फासुयविहार	२११	बुद्ध	११२
फूल	११५	बुद्ध १७, २७, ५६, ६५, ८४, ६१, ६४,	
फूलचंदजी 'मिष्ट'	२७०	६६, १०१, १०२, १०५, १०६,	
फौजदार	२६०	१३०, १३२, १३४, १३६, १३७,	
		१३८, १५८, १६५	

ब

बंध	१२८, २११, २१२, २१३	बुद्धमयन	१६, २०
		बुद्धकरकल	११२
		बुद्धटिपनिका	६, ३८

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
बृहत्कल्प	८	ब्राह्मी	१८०, १८६
बृहदारण्यक	१७, ६७, ६६	ब्राह्मीलिपि	१८०, १८१
बृहत्सतिदत्त	२५६, २६३		
बेष्मातट	६	भ	
बोक्कसलियकुल	११२	भंग	११६
बोक्कस	८६	भंगिय	११८
बोडिग	१४३	भगवदर	२५७
बौद्ध	१६, २७, ५२, ६०, ६२, ६४, १४४, १४६, १५३, १६०, १६३, २४६	भगवं	१०१
बौद्धदर्शन	१३३	भगवती	३६, १८८
बौद्धपिटक	१७, २६	भगवती-आराधना	२६६
बौद्धभिक्षु	१६४, १६५	भगवतीसूत्र	१०७, २६७, २७०
बौद्धमत	६८, १३३, १३७	भगवद्गीता	६५, ६६, १४७
बौद्धविहार	२४६	भगवान महावीरना दश उपासको	२२६
बौद्धभ्रमण	११२	भगवान महावीरनी धर्मकथाप्रो	२१६
ब्रह्म	८३	भगवान्	१०१, १४१
ब्रह्मचर्य	६३, ७१, ८३, २५१	भगाली	२३४
ब्रह्मचर्यवास	१६७	भजन	१५०
ब्रह्मचारी	८७	भट्टकलंक	२६७
ब्रह्मजालमुत्त	६४	भट्टजस	१७४
ब्रह्मलोक	१६३	भट्टिलपुर	२३४
ब्रह्मविद्योपनिषद्	६७	भद्रबाहु	११, १६, ७६, १७४, २६५
ब्रह्मवती	१६४, १६५	भद्रा	२०४, २४३
ब्रह्मसान्निध्य	२१४	भद्राबुधमाणवपुच्छासुत्त	६६
ब्रह्मा	१३६	भयण	१५०
ब्राह्मण	२६, ५२, ८३, ८५, ८६, ६२, १०१, १४०, १५६, २२३, २५६, २६०, २६३	भरतक्षेत्र	१८२
ब्राह्मणकुण्डग्राभ	१६६	भय	२१३
ब्राह्मणवस्त्रिकसुत्त	८४	भवद्भव्य	२०८
ब्राह्मणपरिव्राजक	१७	भवनवासी	१६२, १६३
		भवनावास	२११
		भवसिद्धिक	२१३
		भव्य	२१२
		भौतिक	१७८

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
माधवत	१४६	भूतवाद	४५
माखड़ाज	१७, १७४	भूतवादी	१२६, १५६
भाव	२१३	भूतान	१८१
भावना	७३, ७४, ७५, ७६, १२३	भूमि	२११
भावभूत	१०, १२	भूमिषय्या	१६७
भावसत्य	२५१	भोग	२१८
भाषा	११८, १५०, २०३, २०६	भोगकुल	११२, २१२
भाषाजात	६४, ७४	भोगवतिका	१८०
भाषाजातेषणा	७३	भोजन	११६
भाषाप्रयोग	११८	भोजनपिटक	२१८
भाषाविचय	४५	भोट	१८१
भाषाविजय	४५	भ्रमर	२०६
भिक्षा	११२, ११३	म	
भिक्षाग्रहण	१६७	महमं	१०१
भिक्षावृत्ति	१४२	मंगल	१८६
भिक्षाशुद्धि	६२	मंज	२०४
भिक्षु	१५६	मंजलि	२०४
भिक्षुचर्या	६४	मंजलिपुत्र	१७, १६०, २०४, २२६
भिक्षुणी	११८	मंत्रविद्या	२४८
भिक्षुसमय	१३३	मंदिर	२५०
भिक्षारी	११२	मकान	११६
भिच्छुंड	२२२	मक्खन	११४, २०६
भीम	२५८	मक्खलिपुत्र	५६, २०४
भीमसिंह भारेलक	२७०	मगध	६८, ६९, १३३
भील	११७, १८१	मगधराज	१६४
भूकम्प	१८२	मच्छिका	२२४
भूख	१४२	मच्छर	१४२
भूत	५७, २२६, २५६	मच्छली	११६
भूतचिकित्सा	२६०	मच्छलीमार	२६१
भूतबली	६	मच्छीठ	२०६
भूतमह	११३	मच्छिमनिकाय	५२, ६१, १०२, १३१
भूतलिपि	१८०	मच्छंज	११३

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
मतास्तर	१६५	मस्त्रिकी	२१८
मत्तिज्ञान	११	मस्तकशूल	२५७
मत्तिमान	१०१	महर्षि	१३८
मधुरा	७६, १४१, १८२, २६०	महाप्राध्ययन	१५६
मध्युकी	२२१	महाकर्मप्रकृतिप्रामृत	१०
मदिरापान	५७	महाकश्यप	१७
मदुरा	२२३	महागिरि	१७४
मद्य	११४, २१६	महाजाण	१०१
मद्यपान	५७	महाद्रुमसेन	२४३
मद्रुक	२०६	महाधवला	३६
मधु	११४	महानदी	१८२
मधुरायग	१७	महानरक	१४६
मध्यमपद	५२	महापरिज्ञा	६८, ७०
मनःपर्याय	१०३	महापरिण्णा	६८
मनःपर्यायज्ञान	११	महापरिज्ञा	७०
मनःशुद्धि	६२	महाभारत	१६, १७, १८, १९, २०, ५२, ६०, १७५, २२३
मनस्संचेतना	१६२	महामार्ग	१०१
मनु	८६	महायान	१०१, १३६
मनुष्य	१६१, २१३	महारथ	१४२
मनुस्मृति	८७, ८८, ११८	महावंश	१३१
मनोजीववादी	२४६	महाविदेह	७५
मनौती	५७	महावीरि	१०१
ममत्व	१२३	महावीर	१७, २६, ६४, ६५, ७१, ७२, ७४, ७६, ७८, ८७, ९३, १०७, १०८, १२०, १३३, १४६, १५५, १६४, १६५, १६८, १७३, १७६, १६० १६२, १६६, २०२, २०३, २०४, २०६, २०७, २१२, २२६, २३७, २४३
मयंगतीर	२१६	महावीर-चरित	१२०
मयद	२०६		
मयालि	२४२		
मयूरपोषक	२१६		
मर्यादा	१६३		
मलषारी हेमचंद्र	२६५		
मलमूत्रविसर्जन	११६		
मलयगिरि	१४		
मस्त्रि	२२१		

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
महावीरचरित	२०४	माया	१३८, १३९, १५०
महावीर जैन विद्यालय	२७१	मायाप्रत्ययदण्ड	१५९, १६०
महावीरभाषित	२४७	मार	९९, १३८
महावीहि	१०१	मार्ग	१२८, १५१
महावृष्टि	१८३	मार्गान्तर	१९५
महाव्युत्पत्ति	१७५	मास	२११, २२०
महाव्रत	७४, ११२, १४१	मासकल्पी	११४
महाशतक	२२८	माहण	१०१
महाशुक्ककम्प	२०६	माहन	८५
महासिंहसेन	२४३	माहेश्वरीलिपि	१८०
महासेन	२४३	मितवादी	१५२
महालव	२११	मित्र	२५८
महास्वप्न	२०७	मित्रदोषप्रत्ययदण्ड	१५९, १६०
महिमानगरी	९	मिथिला	१८३
मही	१८२	मिथ्यात्वी	२१२
महेच्छा	२५०	मिथ्यादृष्टि	२१
महेश्वरवत्	२४९	मिथ्याश्रुत	१२, १४
महोरग	१८२	मियनगाम	२५६
मांस ११४, ११६, १३६, १३७, २२४		मियलुद्वय	२०१
मांसभक्षण	१३६	मिलिदपञ्च	९२
मांसभोजन	१०५, १३५	मोमांसक	२१
मांसाहार	१०५, २६१	मुंडकोपनिषद्	९९
मार्कण्डिक पुत्र	२०९	मुंडभाव	१९७
मार्कण्डी	२०८, २०९, २२१	मुकुन्द	२५६
मामध	८६	मुकुन्दमह	११३
माणवगण	१७३	मुक्तात्मा	५७
माण्डलिकराजा	२०७	मुनि	१०१
माण्डुक्योपनिषद्	९७	मुद्गरपाणि	२३६, २३७
मातंग	१७, २३४	मुनि	१०१
मायुरायण	१७	मुनिसुव्रत	२०७, २०९
माथुरीवाचना	३५, ७९, ८०, १६३	मुष्टिप्रश्न	२५२
मान	१५०	मुसलमान	२०३
मानप्रत्ययदण्ड	१५९, १६०		

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
मुहपत्ती	१०७, १६६	यति	८७
मूल	११५, १६८	यतिवृषभ	३६
मूल-साराधना	२६७	यतिसमय	१२८
मूलबीज	१६१	यथाजात	६६
मूलाचार	२६८	यम	१७, १३८, २०१
मूलाधना	३७	यमकीय	१५५
मूलाहारी	१६८, २०२	यमनीय	२११
मृगनाम	२५६	यमुना	१८२
मृगलुब्धक	२०१	यवनिका	२१८
मृगदेवी	२५६	यवोदक	११५
मृगापुत्र	२५६, २६३	यशोदा	१२१
मृमावती	२५६	यशोमती	१२१
मृतर्गंगा	२१६	यशोविजय	१६, ८३
मृत्तिकाभाजन	२१६	याग	१००, २१८
मृत्यु	१४०	याज्ञवल्क्य	१७
मृत्युभोज	७७	यात्रा	२११
मृषाप्रस्थयदण्ड	१५६	याहच्छिक	२४६
मेघावी	१०१, १३७	याथातथ्य	१५३
मेघजगोत्रीय	१६६	यापनीय	२११, २२०
मेघ	११६	यावनी	१८०
मेहावी	१०१, १३७	यावन्तः	६८
मैथुनविरमण	१४८	यास्क	२२
मोक्ष	५२, १२८, २०२	युगलिक	१६८
मोक्षमार्ग	१२६	युष्म	२०६, २१२, २१३, २१४
म्लेच्छ	११७, २५७	युद्ध	५७, २०३, २५०
		योग	२१२, २१३
		योगहृदिसमुच्चय	१८
यज्ञ	५७, १६६, २५६	योगशास्त्र	७६
यज्ञमह	११३	योगशास्त्रप्रकाश	७६
यज्ञा	७५	योगसूत्र	२५१
यजुर्वेद	२१६, २५६	योगसूत्र	१४६
यज्ञ	६२, १००	योगिसूत्र	२५८, २६२

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
र		रात्रिभोजनत्याग	६४
रक्तपट	२२२	रात्रिभोजनविरमण	१४१, १४८, १६७
रक्तसुभद्रा	२५०	रामगुप्त	१६, १४३, २३४
रजोहरण	१०७, १७८, १६६	रामपुत्र	१७, २४३
रज्जुमार्ग	१५१	रामायण	१६, २०
रट्टखड्ग	२५७	रायपसेणइज्ज	१६८
रतिकल्प	७५	रात्रियुग्म	२१४
रतिगुण	२५८	राष्ट्रकूट	२५७
रत्नमुनिस्मृतिग्रंथ	१०८	राष्ट्रधर्म	१४६
रत्न	७०	राष्ट्रस्थविर	१७६
रत्नायन	२६०	रक्षिणी	२३४, २५०
राक्षस	१४०	रक्षण	११६
राग	२१२	रुद्र	५७, २५६
राजकुल	११४	रुद्रमह	११३
राजगृह	१६५, १८२, १८६, १६२, २०४, २०६, २१८, २३७	रुद्राक्षमाला	२१६
राजधानी	११४, १८२	रूप	७३, ७४
राजन्य	२१८	रूपदर्शन	११६
राजन्यकुल	११२, २१२	रूपसत्य	२५१
राजप्रस्नीय	३०, ३१	रेवतक	२१६, २३४
राजप्रसेनकीय	३०	रेवती	२२६
राजभृत्य	११४	रेवतक	२१६, २३४
राजवंश	११४	रोग	२५७
राजवार्तिक	३६, ४०, ४१, ५२, ६२, १२८, १८६, २३३, २४२, २४७, २६२, २६६	रोम आहार	१६१
राजवार्तिककार	२६७	रोह	१६२
राजा	११४, १४०	रोहगुप्त	१७४
राजा-रहितराज्य	११७	रोहण	१७४
राजसंस्था	५७	रोहिणी	२२०, २५०
राठीड़	२५७		
रात्रिभोजन	१४१, १४८	ल	
		लंतिमापिया	२२८
		लङ्गुटीका	२१४
		लङ्गुप्रतिष्ठापण	२६६
		लङ्गुशंका	७४

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
लतामार्ग	१५१	लोमाहार	१६१
लतिणीपिया	२२८	लोहा	२०६
लत्तियपिया	२२८	न्युक	२२१
लब्धि	५७		
ललितविस्तर	१०६, १८१	व	
ललितांकपिया	२२८	वक्रता	१५०
लवण	५७	वग्धावच्छ	१७४
लघुदन्त	२४२, २४३	वचनशुद्धि	६२
लांतक	१६३	वज्र	२०६
लिंग	२१२	वत्स	१८३
लिच्छवी	२१८, २६३	वनपर्व	१७५
लिप्सु	२६३	वनवासी	८७
लीला	१३६	वनस्पति	५७, १६१, २१२
लूता	११६	वनस्पतिकाय	१७७
लेखन-मद्धति	१८०	वनीपक	११२
लेच्छई	२६३	वराहमिहिर	१३१
लेच्छकी	२१८	वरिगवकण्ह	१७
लेण	२४६	वरुण	१७, २०१
लेतियापिया	२२८	वर्ण	८५, ८६
लेव	१६६	वर्णान्तर	८५, ८६
लेस्या	२११, २१२, २१३	वर्णाभिलाषा	१०६
लोक	१३६, १६५	वर्षमान	१७, १०१, १२०, १४६, २१२
लोकबिदुसार	३६, ४८, ५०	वर्षमानपुर	२६२
लोकवाद	१३६	वर्षाश्रुतु	११७
लोकवादी	६८	वर्षावास	११७
लोकविजय	६४, ६८, ७५	वलभी	६, ७६, १४१
लोकसार	७०	वल्कल	२०१
लोकाशाह	१०८	वल्कवासी	२०२
लोकाशाह और उनकी विचारधारा	१०८	वसिष्ठगोत्रीय	१७४
लोगविजय	६८	वसु	१०३
सोगावाई	६८	वसुदेवहिहरी	५४, १०४
लोम	१५०	वसुनंदी	२६८
लोमप्रत्ययदण्ड	१५६, १६०	वसुमंस	१०३, १०७

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
वक्त्र	११८, १७८	विजयानन्दसूरि	२७०
वक्त्रग्रहण	११८	विजयोदया	२६७
वक्त्रधारण	११८	विज्ञानरूप	१६२
वक्त्रेषणा	६४, ७३, ७४	विदेह	१८३
वाचकवंश	८०	विदेहदत्ता	१२१
वाचना	७६, ७६, १३०	विद्याचारण	२१२
वाचनाभेद	३५	विद्यानुप्रवाद	३६, ५०
वाजीकरण	२६०	विद्यानुवाद	४८, ५०
वाणव्यन्तर	१६२, १६३, २११	विद्याम्यास	५७
वाणिज्य	८५	विद्युन्मति	२५०
वाणिज्यश्राम	२५८	विनय	१२८
वाणियश्राम	२११	विनयपिटक	११७, ११८, २२०
वादविवाद	५७	विनयवाद	४०
वानप्रस्थ	६०	विनयवादी	६१, १२८, १५२, २१३
वामलोकवादी	२४६	विनयगुद्धि	६२
वायु	१७, १६१, १६५	विपाकप्रज्ञप्ति	४०, ४२
वायुकाय	२०५	विपाकभ्रुत	४४, ४६
वायुजौववादी	२४६	विपाकभ्रुतम्	४१
वायुपुराण	५३	विपाकसूत्र	२६, ३६, ४४, ४७, २५५
वायुमक्षी	२०२	विपुलपर्वत	२१८
वाराणसी	१८२	विपुलमति	१०३
वारिभद्रक	१४८	विबाधप्रज्ञप्ति	४२, १८८
वारिखेण	२४२	विबाहपण्णत्ति	४२, १८८
वालभी वाचना	८०	विभज्यवाद	२५
वासिष्ठगोत्रीया	१२०	विभ्रम	१२८
वासुदेव	२०७	विमान	२०३
वाहनमार्ग	१५१	विमुक्ति	७३, ७४, ७५, ७६, १२३
विकुर्वणाशक्ति	५७	विमोक्ष	७१
विक्षापरणत्ति	४०	विमोक्ष	६३, ६४, ६८, ७१
विचित्रचर्या	७५	विमोह	६३, ६४, ६८, ७१, ७५, ६३
विजय	२४१, २६२	विद्याहपण्णत्ति	४२, ४३, १८७
विजयमित्र	२५८	विद्याहपण्णत्ति	४१
विजयवर्चमान	२५७		

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
विरुद्ध	२२२	वीरस्तव	१४६
विवागपण्णत्ति	४२	वीरस्तुति	१२८, १४१, १६७
विवागसुभं	४१	वीर्यं	१२८, १३१, १४८
विवागसुजे	४१	वीर्यप्रवाद	४८, ४९
विवागसुत्त	४४	वीर्यानुप्रवाद	३६, ४९
विवागसुए	४४	वृक्ष	२५६
विवागपण्णत्ति	४०, ४२	वृक्षमह	११३
विवागसुभ	४४	वृक्षमूलिक	२०२
विवाह	२२३	वृत्तिकार	१३०, १३२
विवाहपण्णत्ति	४२, १८८	वृद्ध	२२२
विवाहपत्ति	४१	वृष्टि	१८३
विवाहपन्नती	४०	वेत्रमार्ग	१५७
विवाहप्रज्ञाति	१८८	वेद	५, १८, १९, २०, २१, २६, २७, ५२, ५३, ५७, १०३, १०४, २१२
विवाहे	४०	वेदन	२१३
विशाख	२०८	वेदना	२१२
विशाखा	२०८	वेदवादी	१६५
विशाला	१४१	वेदवान्	१०४
विशुद्धिमार्ग	२२४	वेदवित्	१०४
विशेषावश्यकभाष्य	११, १४, १८, २७, ५१, ५५, ८०, २६५, २६८	वेदसहित्य	६
विशेषावश्यकभाष्यकार	३६, ५१, १२१	वेदिका	२४६
विषचिकित्सा	२६०	वेयवं	१०४
विषप्रयोग	२६१	वेयवी	१०४
विष्णु	१३८, २३४, २४६	वेयालिय	१३६
विष्णुक्सेन	१४७	वेलावासी	२०२
विसुद्धिमग्न	१३६, १४४	वेदभ्यागमन	२५६
विस्सवात्तिगण	१७३	वेषभूषा	५७
विहार	११७, २४६	वेषिष्णुल	११२
वीतराग	७४	वेहल्ल	२४२, २४३,
वीतरागता	५८, १२३	वेहायस	२४२
वीर	१०१, १४६	वेज्जयंत	२४१
वीरचंद राघवजी	२७०	वेज्जिका	१८०
वीरसेन	२६८		

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
वेणव	८६	शङ्कर	२०६, २२४
वेताढ्य	२२०	शङ्क	२०२, २०६, २०८
वेतालीय	७६, १०१, १२८, १३६	शङ्केन्द्र	२०६, २१८
वैदारिक	१३६	शतद्वार	२५७
वैदिक	१४६	शतानीक	२५६
वेदेह	८६	शत्रुञ्जय	२२०, २२३, २३४
वैद्य	२५७	शत्रुघ्न-यज्ञ	२६०
वैद्यपुत्र	२५७	शबर	११७
वैभव	७०	शब्द	१०, ७३, ७४
वैरोष्ठ्या	२१४	शब्दभ्रवण	११६
वैशालिक	१४१	शम	२१
वैशाली	२५८	शयन	७०, ११७
वैशेषिकशास्त्र	१६	शयनासनशुद्धि	६२
वैद्य	८५, ८६, २५६	शय्या	६४
वैद्यकुल	११२	शय्यैषणा	७३, ७४, २१६
वैश्रमग	१७, ५७, २०१	शय्योपकरण	२०१
वैश्रदेव	२०१	शरीर	७०, १७७, २१२
वोहू	१०४	शस्यचिकित्सा	२६०
व्यवसाय	५७, ११६	शस्त्र	६६
व्यवहारधर्म	१२८	शस्त्रपरिज्ञा	६४, ६८, ८७
व्यवहारसत्य	२५१	शस्त्रप्रयोग	२६१
व्याकरणशास्त्र	१६	शहद	११४
व्याख्याप्रज्ञप्ति	२६, ४०, ४१, ४२, ४३, ४४, ४६, ४६, १३१, १८७, २६७, २७०	शाकटायन	२११
व्यापार	५७	शाक्य	६४, १४४
व्यावृत्त	१२२	शाक्यपुत्र बुद्ध	१७
व्यास	२२०, २२२	शास्त्राङ्गुली	२५६
व्यासभाष्य	१४६	शास्त्रामार्ग	१५१
		शाण	११६
		शाणक	१७८
		शान	२०५
शंख	२०६	शास्तिपर्व	६०
शकट	२५६, २६३	शान्तियज्ञ	२५६

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
शाम्भ	२३४	शैलेयी	२०८
शालाक्य	२६०	शैलोदायी	२०९
शालिभद्र	२४२	शैव	१४४
शास्त्रलेखन	७	शैवालभक्षी	२०२
शिक्षासमुच्चय	१३६, २२४	शोक	२०६
शिरम्	८५	शौच	८७, ९०, २२०
शिव	५७, २००, २५६	शौचधर्म	६४, २१९
शिवभद्र	२००	शौरसेनी	४२
शिवराजार्चि	२००	शौरिक	२६१
शिगुपाल	१४२	शौर्य	२६३
शिष्य	१५४	श्यामा	२६१
शीत	१५२	श्यामाक	१२२
शीतलेश्या	२०५	श्रमण	११२, १२०, १५६, २१२, २२३, २२४
शीतोष्णीय	६८, ६९, ७५	श्रमणचर्या	७०
शीलांक ५१, ५४, ७१, ७५, ७६, ७७, १३२		श्रमणधर्म	१४०, १५०
शीलांकदेव	१३१	श्रमण भगवान् महावीर	२०५
शीलांकसूरि	९८	श्रमणसंघ	३६, ७९
शीलांकाचार्य	१९	श्रमणसूत्र	१२८
शुक	२१९	श्रमणी	२२४
शुक्ललेदया	२१३	श्रमणोपासक	२३०
शुद्धवंत	२४३	श्रावक	२२२, २२७, २३०
शुद्धिग	५४, ७६, ९७	श्रावकधर्म	८५, १९३
शूकर	१३६	श्रावण	२११
शूकरमह्व	१३६	श्रावस्ती	८४, १३१, १८२, २०४
शूकरमांसमक्षण	१३६	श्रियक	७५
शूद्र	८५, ८६, २५९	श्री	२५८
शूरसेन	१८३	श्रीखंड	११४
शृङ्खला	१५५	श्रीदाम	२६०
शेषद्रव्या	१६६	श्रीदेवी	२६२
शेषयती	१२१	श्रुत	६, १०, १२८
शैक्ष	१५४	श्रुतज्ञान	७, १०, ११, १७७
शैलक	२१९		

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
श्रुतज्ञानी	१०३	संगीतशाला	२२२
श्रुतदेवता	२१४	संगीति	७६
श्रुतधर्म	१४६	संगीतिका	१३०
श्रुतपंचमी	११	संग्राम	२०३
श्रुतपुरुष	२६	संघ	२१४
श्रुतसागर	१२६	संघधर्म	१४६
श्रुतसागरकृत	३६	संघयण	२१२
श्रुतसाहित्य	६	संघस्थविर	१७६
श्रुतस्थविर	१७६	संघय	२५०
श्रुति	६	संजयबेलट्टिपुत्त	१३३
श्रेणिक १६४, १६६, १८६, २३७		संज्ञा	२१३
श्रैयांस	१२०	संज्ञी	२१२
श्रेष्ठतमज्ञानदर्शनधर	१४१	संज्ञी पंचेन्द्रिय	२१४
श्रेष्ठतमज्ञानी	१४१	संतान	२२४
श्रेष्ठतमदर्शी	१४१	संनिकर्ष	२१३
श्लोक	७६	संनिगास	२१३
श्लोकवार्तिक	५२	संनिवेश	११३
श्रपाक	८६	संपन्नखालग	२०१
श्रास	२५७	संन्यास	६०
श्रासोच्छ्वास	५७, १६६	संमजग	२०१
श्वेताम्बर	१६, ३५, १४३	संमतसत्य	२५१
		संयम	१६६, २१२
		संयमधर्म	१३६
षट्काय	२२४	संयुत्तनिकाय	५२, १३१, १३४, १३६, २२४
षट्खंडागम	६, १०, ३६	संरक्षण	२५०
षडावश्यक	२६८	संवर	१२७, २४८, २५०
षष्ठतप	२००	संवेग	२१
षष्ठितन्त्र	२१६	संशयवाद	१३३
		संस्कृत	४०
संकलिका	१५५	संस्तव	२५०
संखडि	११३	संस्थान	२१२, २४२
संखधर्मक	२०१		

ष

स

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
संस्वेदिम	११५	७६, ७६, १२८, १२६,	
सकथा	२०१	१३१, १५२, २२८, २३४,	
सचेलक	८, ६, ३५, ३८, ४१, ४४, ४५, ५०, ६२, २६२, २६६	२४२, २४८, २६२, २६६	
सचेलकता	६५, १०७	समवायांगवृत्ति	४६, ४८
सत्कार	७०	समवायांगवृत्तिकार	५०
सत्कार्यवाद	६१	समाचारी	२१३
सत्यपरिणाम	६८	समाजव्यवस्था	५७
सत्यपरिज्ञा	८७	समाधि	१५०
सत्य	५७, २११	समुच्छेदवादी	१५२
सत्यप्रवाद	३६, ४८, ५०	समुद्घात	२१२, २१३
सत्यभाषी	२६२	समुद्र	५७, १६५, २३४, २५६
सत्यरूप	२५१	समुद्रविजय	२३४
सदन	७०, ७३	सम्मत्	६८, ६९
सदम	७३	सम्यक्चारित्र	६९
सद्दालपुत्र	१३०	सम्यक्कृतप	६९
सद्दालपुत्र	२२८	सम्यक्त्व	६८, ६९
सद्या	७३	सम्यक्त्ववाद	६९
सन	११६	सम्यक्त्वो	२१२
सपयंवसित	१२, २१	सम्यक्श्रुत	१२, १४
समनोज्ञ	६५	सम्यग्ज्ञान	६९
समय	१२८, १२६	सम्यग्दर्शन	६९
समवसरण	५७, ६८, १२८, १३२, १५१, २१३	सम्यग्दृष्टि	२१
समवाए	४०	सम्यग्वाद	४५
समवाप्नो	४०	सयण	७०
समवाय	२६, ४०, ४२	सरजस्क	६२
समवायपाहुड	३६	सरयू	१२८
समवायवृत्ति	१३१	सरिसवय	२२०
समवायांग	१६, २८, ३६, ३८, ३९, ४०, ४५, ४६, ४८, ४९, ५१, ५५, ६२, ६३, ६८,	सरोवर	२५६
		सरोवरमह	११३
		सर्वजीवमुखावह	४५
		सर्वज्ञ	२०, १०२, १०६
		सर्वज्ञता	१२३

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
सर्वदर्शी	२०, १६०	सार्हजनी	२५६
सर्वधर्मपरिषद्	२७०	सिन्धोसिणिज	६८, ६९
सर्वसत्क्रिया	१२८	सिंह	२४३
सर्वार्थसिद्ध	३६, ५२, १६२, २४१	सिहसेन	२४३, २६१
सर्वज्ञ	२६	सिजा	७३
सव्वा सब	६६, १०२	सिद्धसेनसूरि	३०
सहसोद्गाह	२६३	सिद्धार्थ	१२०, २६०
सहस्रार	१६३	सिद्धिपथ	१०१
सांख्य	६४, १३८	सिद्धिपह	१०१
सांख्यदर्शन	२३	सिरिगुप्त	१७४
सांख्यमत	१३१, २१६	सीता	२५०
साकेत	१८२	सोमंधर	७५
सागर	२३४	सुसुमा	१३६, २२४
सागरमह	११३	सुक्या	१२८
सागरदत्त	२६०	मुकुमालिका	२२३
साण्ड्य	११८	मुख	२६२
सातवादी	१५२	मुखविपाक	२५५, २६३
सातिपुत्र	१७	सुगत	१८, १२३
सामञ्जसफलसुत	१५८, १६१	सुत	१०२
सामवेद	२१६, २५६	सुतगड	४१, ४२, १२६
समाचारी	६५	सुतनिपात	७६, ८४, ६८, ६९, १०५, १४६
सामायिक	१६६	सुतपाहुड	३६
सामायिक-वारिज	१२१	सुदर्शन	२१६, २३४, २३६, २३७
सामिष	१३८	सुदर्शना	१२१, २५६
सामुद्र	१५५	सुदयह	४०, ४१, १२६
सामुद्रकम्	१५६	सुवर्मा	६५, ६६, ७६, १३०, १७४, २१७, २४२, २४८, २५५, २५६
साम्प्रदायिकी	२१०	सुधर्मास्वामी	८२
सार्थवाही	२२०	सुनक्षत्र	२४२
सालिस्तियापिया	२२८	सुनक्षत्रकुमार	२४३
सालिहीपिया	२२८	सुपर्ण	१८२
सालेइणीपिया	२२८		
सालेयिकापिता	२२८		

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
सुपाथं	१२१	सूयगडो	४०
सुप्रतिबद्ध	१७४	सूयं	५७, १०८, १६०, २१८
सुप्रतिष्ठपुर	२५८	सूयग्रहण	५६
सुप्रभ	२१२	सेक्रेड बुक्स ऑफ दी ईस्ट	२७०
सुबंधु	२६०	सेजा	७३
सुबालोपनिषद्	६६	सेठ	१४०
सुभद्रा	२५८	सेणीप्पसेणीमो	२१८
सुभाषित	१०६	सेसदविया	१६६
सुरप्रिय	२३४	सोंठ	२०६
सुरादेव	२२८	सोपक्रमजीव	२११
सुरूपा	२५०	सोम	१७, २००
सुलसा	२३४, २३५	सोमदत्त	२५६
सुवर्णकुमार	२४८	सोमा	२३५
सुवर्णगुलिका	२५०	सोमिल	२०८, २११, २३४, २३५
सुस्थित	१७४	सोरठ	६
सुहस्ती	१७४	सोरियायण	१७
सूत	८६	सोर्गधिका	२१६
सूतगड	१२६	सौधर्म	१६२
सूतिकर्म	१२०	सौराष्ट्र	६
सूत्र	६, ३६, १२६	स्कंद	५७, २५६
सूत्रकृत	२६, ४१, ४२, १३०	स्कंदक	२०२
सूत्रकृतम्	४०	स्कंदमह	११३
सूत्रकृतांग	१५, १६, १७, ३६, ३६, ४६, ४६, ५४, ५६, ५८, ८३, ६७, ६८, १०१, १२७, १६७, २६६, २६७, २७०	स्कंदिलाचार्य	७६, ८०, १४१
सूत्रकृतांगनियुक्ति	१३०	स्कंधबीज	१६१
सूत्रकृतांगमां आवतां विशेषनामो	१४४	स्कंधवादी	१२६
सूदयड	४०, ४१, १२६	स्तूप	२४६
सूदयद	४१, १२६	स्तूपमह	११३
सूयगड	१५, ४१, १२६	स्त्री	१४५, २५०
सूयगडे	४०	स्त्री-त्याग	१६७
		स्त्री-परिज्ञा	१४५
		स्त्री-परिणाम	१२८, १२६
		स्त्री-संसर्ग	७१

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
स्त्री-सहवास	१४८	स्वमत	१२७
स्थंडिल	१५०	स्वयंभूकृत	२४६
स्थलभागं	११८	स्वर्गं	५७, ५८, १६०, २०२, २०८
स्थविर	१७६	स्वसमय	१२७
स्थविरावली	८०, १७३	स्वादिम्	१११
स्थान	२६, ४२, ७३, ७४, ११७		
स्थानकवासी	१०८, २७०		
स्थानपाहुड	३६		
स्थानम्	४०		
स्थानांग	१६, ३६, ३७, ३६, ४६ ४६, ५५, ६८, ८१, १३१, १५२, १७१, २२८, २३३, २४२, २४७, २६६, २६८		
स्थानांग-समवाधाग	१५२		
स्थानांगमूत्र	४५		
स्थापनासत्य	२५१		
स्थावर	१६७, १६५		
स्थितप्रज्ञता	५८		
स्थितात्मा	१४७		
स्थिरवास	११४		
स्थूलभद्र	७५		
स्नातक	२१३		
स्नान	११७		
स्पर्शं आहार	१६२		
स्पर्शना	२१३		
स्मृति	६		
स्मृतिचंद्रिका	२२४		
स्याद्वाद	२५, १५४		
स्वजन	७०		
स्वप्न	२०७		
स्वप्नविद्या	१६१, २०७		
स्वभावजन्य	२४६		
		ह	
		हंस	१०४
		हड्डी	११६
		हस्त्यजाम	१६६
		हस्त्यनागपुर	२००
		हरस	२५७
		हरिगिरि	१७
		हरिरोगमेषी	५७
		हरिरोगमेषी	२३५
		हरिभद्र ११, १४, ५१, ७५, १२३, १२६	
		हरिभद्रसूरि	१८, १६, ३०
		हरिवंशकुल	११२
		हरिभ्रम	८१
		हलायुध	१३१
		हल्दी	२०६
		हल्ल	२४३
		हस्तकल्प	२२३
		हस्तवप्र	२२३
		हस्तितापस	१६४, १६५, २०१
		हस्तिनापुर	१८२, २०७, २०८, २५८
		हस्तिनाम	१६६
		हस्तोत्तरा	१२०
		हाथप	२२३
		हारित	१७४
		हाला	१३१
		हालाहला	२०५

शब्द	पृष्ठ	शब्द	पृष्ठ
हिंसा	५७, ८८, १३७, १४१, १६०, २११, २४८, २४९, २५९	डूबचट्ट	२०१
		दुर्दयपिंड	२५९
हिंसादण्ड	१५९	हेतुवाद	४५
हिंसा	२०३	हेमचन्द्र	५५, ७५, ७९, १५४
हिंसावंत थेरावली	८२	हेमन्त	११७
हीनयान	१०१	हैदराबाद	२७०

सहायक ग्रन्थों की सूची

अभिधर्मकोश—स्व० श्री राहुल सांकृत्यायन

आचाराङ्गनिर्युक्ति—आगमोदय समिति

आचाराङ्गवृत्ति—

”

आत्मोपनिषद्

आवश्यकवृत्ति—हरिभद्र—आगमोदय समिति

ऋग्वेद्

ऋषिभाषित—आगमोदय समिति

ऐतरेयब्राह्मण

कठोपनिषद्

केनोपनिषद्

गाथाओ पर नवो प्रकाश—स्व० कवि खबरदार

गीता

जैन साहित्य संशोधक आचार्य श्री जिनविजयजी

तत्त्वार्थभाष्य

तैत्तिरीयोपनिषद्

नन्दिवृत्ति—हरिभद्र—ऋषभदेव केशरीमल

नन्दिवृत्ति—मलयगिरि—आगमोदय समिति

नारायणोपनिषद्

पतेतपशेमानी (पारसी धर्म के 'खोरदेह-अवेस्ता' नामक ग्रंथ का प्रकरण)

—कावशजी एदलजी कांगा

पाञ्चिकसूत्र—आगमोदय समिति

प्रश्नपद्धति—आत्मानन्द जैन सभा, भावनगर

बुद्धचर्या—स्व० श्री राहुल सांकृत्यायन

बृहदारण्यक

ब्रह्मविद्योपनिषद्

मज्झिमनिकाय—नारदा प्रकाशन

मनुस्मृति

महावीरचरियं—देवचंद लालभाई

महावीर-बाणी—स्वामी आत्मानंद की प्रस्तावना—मनमुखलाल ताराचंद

माण्डुक्योपनिषद्

मिलिंदपञ्च

मुण्डकोपनिषद्

योगवृष्टिसमुच्चय—देवचंद लालभाई

लोकाशाह और उनकी विचारणा (गुरुदेव रत्नमुनि स्मृति-ग्रंथ)

—पं० दलमुख मालवणिया

वायुपुराण (पत्राकार)

विशेषावश्यकभाष्य—यशोविजय जैन ग्रन्थमाला, बनारस

वैदिक संस्कृति का इतिहास (मराठी)—श्री लक्ष्मणशास्त्री जोशी

षट्खण्डागम

समवायांगवृत्ति—प्रागमोदय समिति

सूत्रकृतांगनिर्युक्ति—प्रागमोदय समिति

स्थानांग-समवायांग—पं० दलमुख मालवणिया, गुजरात विद्यापीठ, अहमदाबाद

इलायुधकोश

वीर सेवा मन्दिर

पुस्तकालय

काल नं० 289.2(014) केजी
जैन
लेखक दीर्घ केसरदास
शीर्षक जैन सहित्यम् नरहर शर्मा
खण्ड ४९०४ क्रम संख्या